LUCIANO

OBRAS

I

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por ALFONSO MARTÍNEZ DÍEZ.

Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1996.

PRIMERA EDICIÓN, 1981.

1.ª REIMPRESIÓN.

Depósito Legal: M. 42676-1996.

ISBN 84-249-1602-6. Obra completa.

ISBN 84-249-0153-3. Tomo I.

Gráficas Cóndor, S. A.

Esteban Terradas, 12. Polígono Industrial. Leganés (Madrid), 1996.

INTRODUCCIÓN GENERAL

1. *Panorama general del siglo II d. C.*

La vida de Luciano discurre, prácticamente, a lo largo de todo el siglo II. Es, pues, aconsejable, para entender la vida y la obra de nuestro autor, que tracemos las líneas maestras de este período histórico, que presenta, como ha dicho Tovar, un aspecto bifronte[1]. Porque, si bien es cierto que, atendiendo a determinados datos de esta época, puede decirse que el siglo II fue un momento en el que «por doquier reinaba una profunda tristeza», según la frase de Renan[2], no lo es menos que, en determinados aspectos, puede hablarse de un auténtico *renacimiento*.

Las cosas estaban, en cierto modo, preparadas para un largo período de paz y de prosperidad, tras los sucesos que siguieron a la muerte de Nerón y el período de transición que siguió a la desaparición de la dinastía Julia en Roma. Y con los Flavios, primero, y los Antoninos, después, el Imperio iba a vivir uno de los momentos más rutilantes de su historia. Este renacimiento, iniciado parcialmente ya en el siglo I, continúa bajo Adriano y se prolonga hasta los primeros Severos, en cuya corte la emperatriz Julia Domna iba a ser un auténtico acicate para las letras y las artes. Con la anarquía que se instala en el Imperio a mediados del siglo III, acaba este renacimiento que duró más de un siglo y que propició un importante progreso, sobre todo en literatura. Luciano será uno de los espíritus más señeros de este importante movimiento cultural.

Políticamente el siglo II está determinado por la dinastía de los Antoninos, que representa, para Roma y su Imperio, un dilatado espacio temporal de buena administración, de paz y de trabajo. Con Nerva (96-98), se supera la crisis que sigue a la muerte de Domiciano, una crisis que parecía anunciar un nuevo período de turbulencias como el que siguió a la muerte de Nerón, con su secuela de guerras civiles. Trajano (98-117)

se preocupa tenazmente del orden público y de la administración. Adriano (117-138) impulsa las artes de la paz siguiendo los dictados de su espíritu pacífico y ordenado. Antonino Pío (138-161) cuida del bienestar de las provincias y adopta una actitud de tolerancia hacia el cristianismo. Marco Aurelio (161-180) fue un hombre de carácter pacífico, pero se vio obligado a sostener dos importantes guerras —en Oriente y en el Danubio—, si bien hizo todo lo que pudo por continuar la política de buena administración de sus antecesores, favoreciendo, además, la enseñanza superior con la creación de cátedras destinadas a la difusión y estudio de las grandes escuelas de filosofía de la época (peripatetismo, estoicismo, epicureísmo y platonismo). Su hijo Cómodo (180-192) representa un mal final de esta dinastía, tan positiva en general. Cómodo, entregado a sus vicios y pasiones, confía el gobierno del Imperio a favoritos incapaces, lo que provoca un movimiento de rebeldía del Senado frente al emperador. No es extraño que Cómodo muriera asesinado y que, a su muerte, sigan unos años de anarquía, temporalmente detenida por los Severos (Septimio Severo, Caracalla, Heliogábalo, Alejandro Severo), que, con algún altibajo, lograron alejar por algún tiempo la tempestad que se avecinaba, el período llamado de la *anarquía militar*, terminada en pleno siglo III por Diocleciano[3].

¿Cuál era el estado de Grecia y de las provincias orientales durante esta época? La Grecia propia había quedado arruinada y ensangrentada tras las campañas de las guerras civiles de finales del siglo I a. C. Plutarco, por ejemplo[4], afirma que, en su tiempo, Grecia no habría podido poner en pie de guerra a los tres mil hoplitas que Mégara había reclutado para la batalla de Platea. Pausanias observa, en varios pasajes de su obra, que muchas ciudades, otrora florecientes, en su tiempo, eran un montón de ruinas. Dión Crisóstomo[5] nos describe, en uno de sus discursos, una ciudad de Eubea en su tiempo: muchas casas estaban arruinadas y deshabitadas, y añade que la Arcadia estaba asolada y que Tesalia era un desierto. Estrabón[6]

afirma que Megalópolis era un desierto, que Atenas se había convertido en una ciudad para turistas y estudiantes…

También las ciudades griegas de Asia Menor habían padecido mucho por culpa de las guerras mitridáticas, las luchas civiles de Roma y los ataques de los Partos. Pero Asia Menor, fértil y rica, tenía más posibilidades de resurgimiento que la Grecia continental[7], y, por otra parte, Augusto y sus inmediatos sucesores hicieron lo posible para fomentar su progreso y su prosperidad. Por ello, nada tiene de extraño que Asia Menor salude la victoria de Octavio como una liberación[8] y que se señale su cumpleaños como «el comienzo de todos los bienes»[9]. En general, con la instauración del Imperio, toda esta parte del mundo conoce un período de cierta prosperidad, al menos relativa. La antigua ciudad de Éfeso tiene que ceder el rango principal a otras ciudades: Pérgamo era ahora el «segundo ojo de Asia». Y esta provincia era conocida como el país de las quinientas ciudades (Éfeso, Pérgamo, Esmirna, Laodicea, etc.), aunque al final de la dinastía Antonina, a partir de 195, las rivalidades entre Septimio Severo y Pescenio Niger causan verdaderos estragos en estas florecientes urbes, que, en el siglo III, quedaron completamente debilitadas.

Por otra parte, las buenas comunicaciones facilitan el comercio y, con él, la industria. Las inscripciones nos proporcionan datos preciosos sobre la existencia de corporaciones industriales en Mileto, Tralles, Laodicea, Éfeso, Filadelfia y Apamea. Y Dión de Prusa[10] nos informa detalladamente sobre Celenes, una de las ciudades más brillantes de la provincia. Las mismas inscripciones nos permiten conocer el esplendor de las fiestas que celebraban las ciudades de Cízico, Sardis y Filadelfia, y los monumentos que las adornaban. Pérgamo se siente orgullosa de ser la antigua capital real, donde tenían su palacio los Atálidas. Éfeso, capital oficial de la provincia, se jacta de ser la primera y mayor metrópoli de Asia Menor, según reza uno de sus títulos

en los documentos oficiales. Esmirna se llama a sí misma, en los textos oficiales, «la primera de Asia por su belleza y magnificencia, la muy brillante, el ornamento de Jonia»[11]. Importantes figuras de la literatura proceden de esta región: Dionisio de Halicarnaso, Elio Arístides, Estrabón, Polemón, entre otros.

Siria, la patria de Luciano, llegó a ser el centro comercial más importante del Imperio, y los restos arqueológicos confirman la riqueza de esta región (con ciudades como Palmira, Petra, Baalbek, Antioquía). De aquí proceden, asimismo, importantes figuras de la vida intelectual de la época romana (el mismo Luciano, Máximo de Tiro, Porfirio, Jámblico, Alcifrón, Juan Crisóstomo, y los representantes de la famosa escuela jurídica de Berito (Beirut).

Egipto ocupó lugar especial entre las provincias del Imperio. De ella procedían, asimismo, importantes escritores y pensadores, como Ammonio Saccas, Plotino, Orígenes, Claudio Ptolomeo, Diofanto, Nonno, Clemente de Alejandría[12].

Tras estas consideraciones sobre los aspectos político y económico, podemos preguntarnos por el *talante espiritual* del siglo II. ¿Cuáles son los rasgos que, en este aspecto, caracterizan a la época de Luciano? Los historiadores han dado una respuesta unánime: el siglo II y, en general, toda la época imperial presentan todos los rasgos de una *sociedad cansada*[13]. Y si intentamos un examen pormenorizado de las notas más características de este período, podremos distinguir las siguientes:

1. *Biológicamente*, un envejecimiento que se traduce en un descenso considerable de la natalidad. Los documentos de la época (e, incluso, podemos verlo reflejado en los *Diálogos de los muertos* de Luciano) señalan que abundaban los matrimonios con escasos hijos y hasta sin ninguno. Ello comportó una serie de consecuencias, entre ellas que Roma

fuese perdiendo su antigua primacía. El centro de gravedad del Imperio va trasladándose, paulatinamente, hacia la periferia. Ya hemos aludido antes a este fenómeno. Desde el punto de vista político-administrativo, iban a ocurrir pronto hechos sintomáticos. Dión Casio (LXVIII 4, 1) constatará que, con la elevación de Trajano al trono imperial, se inicia un hecho insólito: la exaltación de una figura que no procede de Italia a la suprema magistratura. Oriente dará, a partir de este momento, los principales emperadores.

2. Desde el punto de vista *religioso*, es posible descubrir lo que podemos calificar de cierta *esquizofrenia espiritual*. Es el fenómeno que ha llevado a algunos críticos a afirmar que el siglo II —y el hecho puede extenderse a los siguientes— es un *siglo bifronte:* de un lado, una exacerbación del sentimiento religioso hasta alcanzar, sobre todo en las masas populares, cotas tales que llegan a la superstición. De otro, sobre todo entre los intelectuales (y Luciano sería un caso típico), un racionalismo a ultranza que conduce al ateísmo y al más completo agnosticismo. Vale la pena dedicar una cierta atención a cada uno de estos rasgos.

En uno de los extremos de esta dicotomía del sentimiento religioso debemos situar una innegable profundización de la idea de Dios[14]. La tradición filosófica (especialmente platónica y estoica) elabora, en el siglo II, las bases de una concepción de Dios como un ser inefable, no alcanzable por las vías de la razón, sino del misticismo. La contemplación de Dios y sus misterios es el auténtico fin de esta filosofía religiosa que tiene sus representantes en lo que se ha llamado el platonismo medio, con figuras como Máximo de Tiro, Numenio, Plutarco o Albino. Y, al lado del platonismo, el renacer de una serie de escuelas antiguas, como el estoicismo y el pitagorismo. En el campo estoico, hay que citar nombres como los de Epicteto y Marco Aurelio, y un poco antes, Séneca, todos ellos defensores a ultranza de la Providencia

divina, y por ello combatidos por Luciano en no pocas de sus obras dirigidas contra la filosofía de la época. El epicureismo conocerá, asimismo, un importante renacimiento que nos dará la curiosa figura de Diógenes de Enoanda[15]. El neopitagorismo, que había conocido una espléndida resurrección en la época anterior (en Roma había dado la figura curiosísima de Nigidio Fígulo), conocerá ahora otro momento de esplendor y dará curiosos personajes *divinos*, como Apolonio de Tiana, cuya vida escribirá Filóstrato. Discípulo suyo será el famoso Alejandro, el *falso profeta* que desatará las iras de nuestro Luciano por sus pretendidos milagros.

Al lado de este renacer de la filosofía, el siglo II conocerá el momento culminante de las *corrientes gnósticas*. No podemos ocuparnos aquí pormenorizadamente de este importante fenómeno, que plantea innumerables problemas tanto en lo que concierne a sus orígenes, como a sus rasgos característicos[16]. En todo caso, digamos que el gnosticismo puede ofrecer una versión pagana (el *Corpus Hermético*) y otra cristiana, que da espíritus tan interesantes como Valentín y Basílides[17].

Como *pendant* de esta actitud, digamos, dogmática, el final del siglo II conocerá un inusitado auge del *escepticismo*, bien representado por Sexto Empírico. El escepticismo será la comprensible reacción contra ese excesivo *pietismo* y tendrá su exponente en Luciano, sobre todo en el *Hermótimo*, cuya doctrina se sintetiza diciendo que la vida humana es demasiado breve para llegar a conocer todos los sistemas, y que la máxima que se impone es «sé sensato y aprende a dudar». Finalmente, dentro de la línea religiosa, no podemos olvidar que el siglo II es un momento de afianzamiento del cristianismo, que representa un elemento *nuevo* dentro del panorama espiritual de la época. Tras los esfuerzos del siglo I, el cristianismo pasa ahora, ante el paganismo, a la defensa, y

surgen los primeros *apologistas*, que muchas veces, como Justino, Atenágoras y, algo más tarde, Clemente de Alejandría, se han reclutado entre las filas de los filósofos. El cristianismo, así, se pone en contacto con la especulación filosófica pagana, y no tiene nada de extraño que en este contacto se produzca la asimilación de importantes elementos filosóficos paganos. Ello será su propia fuerza, como lo demostrará un Celso, quien, en su *Discurso verdadero*, concederá ya gran beligerancia al cristianismo, y no tendrá más remedio que atacarlo, no ya con burdas calumnias, sino yendo a la raíz misma de sus principios «filosóficos». Un siglo más tarde, Porfirio volverá a la carga en su *Contra los cristianos*[18].

En el otro extremo de la cadena tendremos un fenómeno muy importante en esta época: la *superstición*. Que la superstición no es un fenómeno específico de una determinada época, en la historia de la cultura, es algo que todo historiador aceptará, sin más. Pero es que, en el período que nos ocupa, se añade la circunstancia de que esa superstición se basa en unos principios que podríamos calificar de científicos, pese a lo paradójico de la afirmación. Y, en efecto, las creencias astrológicas, tan acusadas en esta época, se vieron vigorizadas, ya a partir de la época helenística, por las nuevas doctrinas astronómicas, y por la doctrina estoica de la *simpatía* de los elementos del cosmos, que se concibe como un auténtico ser vivo[19]. Cabe preguntarse por las causas que han determinado este profundo cambio espiritual en el hombre antiguo. Pero las respuestas de los historiadores varían profundamente. Señalemos las más importantes:

a) Los marxistas pretenden explicar la decadencia general del racionalismo y del espíritu científico de la antigüedad por causas estrictamente económicas. La decadencia de la técnica y de la ciencia habría sido provocada por el carácter esclavista de la sociedad antigua: la baratura de la mano de obra —los esclavos— habría provocado una gran falta de estímulos y, por

tanto, el abandono de toda ciencia aplicada. Pero lo que no explica la postura marxista es por qué, incluso en las ciencias especulativas, se produjo una tan profunda decadencia.

b) Para Dodds[20], la verdadera explicación de la decadencia del espíritu científico helénico, y su contrapartida, el auge de la superstición y del irracionalismo, tiene su razón de ser en el férreo dogmatismo de la época, lo que trae consigo una considerable *pereza mental* que hace vivir al hombre de espaldas a la realidad.

c) A nuestro juicio, cabría achacar esta decadencia general del pensar racional antiguo a un fenómeno que caracterizará, a partir de ahora, a la vida espiritual greco-romana: la invasión de los cultos orientales, tan bien estudiada por Cumont[21], que representan lo más evidente de esa penetración más amplia de la *Weltanschauung* de Oriente en Occidente, y que sustituye el pensamiento tradicional por la magia, la teosofía, el misticismo. Ya ampliamente introducidos en Grecia en la época anterior, es en la época de Luciano, precisamente, cuando se produce la ruptura del equilibrio a favor de lo oriental, hecho favorecido porque Adriano fue un entusiasta partidario de la protección de los cultos del Este, como ha demostrado Beaujeu[22] en su importante estudio sobre la religión romana durante el siglo II.

3. Desde el punto de vista *cultural* y, sobre todo, desde el enfoque *literario*, dos actitudes presiden la valoración de los críticos y de los historiadores de la cultura cuando se trata de emitir un juicio sobre el siglo II. Una actitud tradicional, reflejada clásicamente en la obra de Schmid[23], que enjuicia los logros del período que nos ocupa con los ojos puestos en lo que representa la gran floración literaria del clasicismo. Para estos críticos, sólo puede haber una respuesta válida: el siglo II es un período en el que los autores sólo practican la mera *imitatio* de lo antiguo. De este naufragio general sólo se salvan un par de figuras, un Plutarco y un Luciano. El resto carece de

valor. A pesar de que aun hoy hay críticos que se adhieren a este juicio condenatorio general, como no hace muy poco ha hecho Van Groningen[24], hay que señalar que, en lo que va de siglo, se ha profundizado, y no poco, en el conocimiento de aspectos concretos del siglo de Luciano. Y cabe afirmar que, después de una serie de estudios importantes sobre las principales figuras no sólo de la segunda sofística, sino de otros campos literarios[25], ha podido abrirse paso una nueva actitud, más positiva, que sabe analizar los fenómenos de la época bajo una nueva luz. Concretamente podemos aludir a B. E. Perry[26], G. W. Bowersock[27] y, sobre todo, B. P. Reardon, autor de un importante libro que, sin ofrecer aportaciones nuevas, ha sabido enfocar el estudio de lo que el autor llama las *corrientes literarias* de los siglos II y III, en una perspectiva que resalta los aspectos nuevos que, desde el punto literario, hay que saber descubrir en la época de Luciano. Apoyado, sobre todo, en los penetrantes estudios de Marrou[28] y Bompaire[29] en relación con el auténtico concepto de *mímesis* tal como la practicó la segunda sofística, de las páginas del libro de Reardon emerge, por primera vez en la historia de los estudios literarios, una visión sinóptica que permite formarse una idea mucho más viva del siglo II, que la que nos había suministrado la miope consideración de espíritus como Schmid.

El rasgo fundamental de la literatura del siglo II (y parte del III) es el predominio casi exclusivo de la prosa frente a la poesía. Pero ello no significa, entendámonos bien, que la época de Luciano no haya conocido poetas, si bien éstos carecerán, por lo general, de originalidad. Es ya sintomático que el libro antes mencionado de Reardon, no hable en absoluto de poesía. Y, sin embargo, ésta existe, y de ella hemos dado un breve panorama en un trabajo relativamente reciente, nosotros mismos[30]. La orientación general de esta poesía parece haber sido eminentemente didáctica, erudita, signo, por otra parte, y bien significativo, de la época. Pero

esta orientación no es la única, y la publicación por Heitsch[31] de los fragmentos de los poetas de la época romana, lo ponen claramente de relieve. En apretada síntesis, podríamos distinguir las siguientes tendencias:

1. Una *épica didáctica* que hunde sus raíces en los grandes poemas helenísticos, al estilo de un Arato o un Nicandro, y que ha dado figuras como Dionisio el Periegeta, Marcelo de Side, los dos Opianos, Doroteo de Side, Máximo y Manetón.

2. Una *épica narrativa* que tendrá su gran floración entre los siglos II y V, y en la que destacan Quinto de Esmirna y, ya mucho más tarde, Trifiodoro Museo y Coluto.

3. Una *poesía hímnica* cuyo ejemplo más típico es Mesomedes de Creta, y algo más tarde, Proclo. Los *Himnos órficos* pueden situarse aquí.

4. Una *poesía epigramática* en la que hay que situar a los representantes de la *antología* pertenecientes a este período (Lucilio, Crinágoras, etc.).

5. Finalmente, un tipo de poesía *yámbica* (Babrio) y la *poesía popular* representada por canciones populares, anacreónticas, etc.

Pero es la prosa, según antes anticipábamos, la gran señora de las corrientes literarias del momento. Una prosa que, en algunas ocasiones, pretende adornarse con las galas supremas de la poesía. Sobre todo en el caso de los llamados «oradores de concierto» *(Konzertredner)*[32], verdaderos virtuosos de la palabra, cuyas posibilidades utilizan hasta extremos inconcebibles. Si adoptamos la dicotomía de Reardon —y nada nos impide hacerlo, aunque a veces tal dicotomía resulte un poco forzada—, podemos establecer una división tajante entre *lo nuevo* (paradoxografía, pseudociencia, religión, literatura cristiana, novelística) y lo *viejo*, o antiguo. Cabe abordar el estudio de la prosa de esta época a través de las manifestaciones *tradicionales* de la retórica, que alcanza ahora

la categoría de suprema fuerza formadora del espíritu. Todo huele ahora a retórica en el mejor sentido de la palabra[33]. La escuela es la gran moldeadora de los escritores. En relación con esta tendencia general, un puesto de honor en las letras de la época de Luciano lo ocupa el movimiento literario conocido por *Segunda Sofística*, cuyas relaciones con el fenómeno llamado *aticismo* (imitación de los modelos clásicos), a pesar de los numerosos estudios que se le han dedicado, no se ha explicado aún del todo satisfactoriamente[34]. Tradicionalmente suelen colocarse en la misma columna autores pertenecientes a este movimiento general, como Polemón, Herodes Ático, Elio Arístides, Luciano, Alcifrón, Filóstrato, Arriano, etc. Reardon, entre otros méritos, tiene el de haber intentado una distinción, estableciendo lo que él llama la *retórica pura* y la *retórica aplicada*, en una distinción, como siempre ocurre con las de Reardon, eminentemente práctica, pero con debilidades desde el punto de vista metodológico: así, Elio Arístides, presentado como la figura más ilustrativa de la *retórica pura*, pero cuya producción entra de lleno en lo que el crítico anglosajón llama *lo nuevo*. Sus obras más importantes en el campo del *género epidíctico* son auténticos conciertos en prosa, que cautivan al oyente *(Panatenaico, A Roma, Defensa de la oratoria*, etc.). La más alta expresión de estas corrientes es, pues, Elio Arístides, tras los pasos iniciales de un Herodes Ático, una de las figuras más simpáticas de la época, enormemente rico, dotado de excelentes cualidades de político y administrador, y discípulo de los grandes espíritus de la generación anterior, Polemón y Favorino. Si estos *sofistas* son la mejor muestra de la tradición retórica epidíctica, en Luciano y en Alcifrón tendremos la mejor manifestación de la *creación retórica*, esto es, de unos autores que, partiendo de los clásicos ejercicios de escuela (la *meletē*, sobre todo), se elevan a la categoría de auténticos creadores a los que no puede negárseles, pese a la aparente paradoja, la originalidad. En esta misma categoría cabe situar a un autor como Filóstrato.

La *retórica aplicada* halla sus representantes más ilustres en figuras como Máximo de Tiro, filósofo, y ya, en el campo de la historia, en Apiano, Arriano, Dión Casio, el anticuario Pausanias, Polieno, Eliano y Ateneo.

Pero el gran movimiento literario de la época de los Antoninos y los Severos presenta también, junto al cultivo de lo tradicional, hechos nuevos. La gran novedad será, en el campo espiritual, la aparición de la literatura cristiana; pero no menos nuevos son una serie de fenómenos culturales y literarios entre los que hay que destacar las *obras paradoxográficas*, los tratados de *fisiognomías*, la curiosa figura de Artemidoro de Éfeso[35], con su obra sobre *La interpretación de los sueños*, los *Discursos sagrados* de Arístides, auténtico documento para elaborar un diagnóstico no sólo de la estructura psíquica de este autor, sino de toda su época[36], y la *Vida de Apolonio de Tiana*, un documento, asimismo, de primer orden para conocer la psicología de este período[36 bis]. Finalmente, la *novela*, que, tras el trabajo pionero de Rohde[37], ha sido objeto de innumerables estudios que han aclarado múltiples problemas de este género[38].

2. *Apuntes sobre la vida*

De la vida de Luciano es muy poco lo que conocemos de un modo seguro. Ni sus contemporáneos ni los autores posteriores nos dicen cosas que valgan la pena para reconstruir, con cierta seguridad, las grandes líneas de su biografía. Filóstrato, autor de las famosas *Vidas de los Sofistas*, silencia su nombre, a buen seguro por no considerarlo un sofista puro. La *Suda*, que recoge algunos datos, está llena de noticias que huelen a reconstrucción a partir de leyendas surgidas del cristianismo bizantino. No tenemos, pues, más remedio que acudir a los datos dispersos contenidos en su propia obra, método, lógicamente, expuesto a muchos peligros[39].

Por si fuera poco, el autor ha empleado, en su obra, dos nombres distintos: Luciano *(Loukianós)*, que es un nombre latino helenizado, y Licino *(Likĩnos)*, que es como aparece en algunas ocasiones. Ni siquiera sabemos si los dos son un seudónimo, aunque la cosa es probable, porque Luciano era un semita y, por tanto, su nombre auténtico debió de ser semita también[40]. Que era natural de Samósata puede darse como prácticamente seguro, ya que en uno de sus tratados[41] así lo afirma. Samósata era la capital de la Comagena, región semita que entró en la órbita del Imperio Romano a partir del año 65 a. C. Ignoramos también el nombre de sus padres, como la fecha de su nacimiento.

Del estudio de los datos dispersos a lo largo de su obra podemos deducir que su familia era de modesta posición, aunque no del todo indigente. A juzgar por lo que dice en algunos de sus opúsculos[42], debería haber nacido hacia el 125 de nuestra era, ya que el 160 contaba unos cuarenta años de edad. Tenemos en *El sueño* un dato que, aunque seguramente elaborado, contiene un núcleo de verdad histórica: parece que cuando Luciano tenía unos catorce años su padre decidió enviarlo al taller de su tío para que se iniciara en el arte escultórico. En un consejo de familia que iba a decidir sobre la profesión que debía aprender el joven Luciano, se acuerda que, puesto que las letras exigían mucho esfuerzo, tiempo y no poco gasto, resultaba recomendable enviarle a que se iniciara en la escultura. Razones para ello, aparte las económicas, parece que no faltaban. El propio Luciano, en esta especie de autobiografía de su primera adolescencia que es *El sueño*, nos informa sobre su talento para modelar figuras de cera[43]. Sin embargo, su iniciación quedó truncada por un desgraciado accidente, la ruptura accidental, por parte del muchacho, de una tableta, lo que despertó las iras de su tío, quien lo devolvió, al parecer, a casa de sus padres. Luciano nos ha descrito, con toda su gracia, el sueño que tuvo una vez, de regreso a su casa, y que, al parecer, determinó su definitiva

vocación. Se le aparecen dos mujeres, la Escultura y la Retórica, y cada una de ellas hace la apología de su propio arte. Vence al final la Retórica, que le promete la fama, la riqueza y la inmortalidad. Parece ser, pues, que Luciano va a ser un *rétor*, un sofista[44].

Algunos medios debía de poseer la familia de Luciano porque, en efecto, se toma la decisión de enviar al muchacho a estudiar a Jonia. Esta región, así como toda la franja costera de Asia Menor era entonces, desde los tiempos de Augusto, uno de los territorios más cultos del Imperio. De aquí surgirán, en el siglo II, los espíritus más refinados y cultivados de la época[45]. Y durante este tiempo, los Antoninos favorecerán enormemente el progreso cultural de esta parte del Imperio, que va a conocer en el siglo II un auténtico renacimiento.

Pero tampoco tenemos noticias concretas sobre los estudios que aquí realizó Luciano. Es posible que estudiara con Polemón, aunque el dato no es seguro. Pero sí podemos afirmar que el joven Luciano amplía sus conocimientos del griego, cuyos rudimentos sin duda poseía ya a juzgar por lo que dice en el tratado *Cómo debe escribirse la historia* 24. Lo que estudió es fácil deducirlo: retórica, que, en frase de Marrou[46], fue siempre, y era entonces, el objeto específico de la alta cultura. Una vez terminada su primera formación retórica, pasó a estudiar a Atenas y, de allí, a Antioquía, donde, con toda verosimilitud, debutó como abogado a los veintiocho años. Antioquía era, a la sazón, un gran centro cultural. En ella, paganos y cristianos convivían en el estudio[47] y es posible que fuera aquí cuando entrara Luciano por primera vez en contacto con el mundo cristiano.

Pero —a juzgar por los datos de la *Suda*— parece que Luciano fracasó como abogado. Ello determinó el abandono de la profesión y la decisión de Luciano de dedicarse a ejercer de sofista ambulante que recorría el Imperio dando conferencias[48].

Si hemos de creer lo que nos cuenta en el *Nigrino*, un viaje realizado a Roma para someterse a un tratamiento oftalmológico fue decisivo en su orientación. Parece, en efecto, que su conversación con el filósofo Nigrino, un platónico de los muchos que en este momento vivían en Roma, le causó una profunda impresión. No sabemos hasta qué punto Luciano describe una experiencia real, porque hay razones para poner en tela de juicio que se trate de un *topos*. Pero, si realmente Luciano nos está describiendo una vivencia propia, hay que reconocer que este diálogo sería decisivo para muchos aspectos de su vida y de sus ideas. Porque, a juicio de algunos críticos[49], se trataría de una obra en la que Luciano nos ofrece una auténtica confesión personal. Gallavotti y Quacquarelli, por otra parte, sitúan, además, la fecha del *Nigrino* en época muy reciente, y sostienen que el opúsculo lucianesco fue escrito bajo la impresión producida por el contacto del sofista con el filósofo.

No es éste el momento de ocuparnos del problema de la llamada *conversión* a la filosofía y la polémica que ha suscitado. Bástenos, por el momento, con decir que, si hubo conversión, ésta no fue muy duradera. Más preocupado por ganar dinero, volvió muy pronto a la sofística, recorriendo el mundo dando conferencias. No fue poco lo que viajó: estuvo en Siria y Palestina, en Egipto, en Rodas, en Cnido, pasó una larga temporada en las Galias y llegó, en su itinirante profesión, hasta el Ponto. Regresa a su ciudad natal hacia el 164, para volver inmediatamente a la Jonia, y se hallaba en Antioquía el día que Lucio Vero entró en esta ciudad para tomar el mando de las tropas que iban a enfrentarse con la gran pesadilla del momento: los Partos. Desde Antioquía vuelve ahora a la ciudad de Atenas, que había conocido en su juventud. Y permanece en ella unos veinte años. El período de su estancia en Atenas va a ser uno de los más fecundos de su existencia. La mayor parte de su obra va a componerse aquí. También aquí va a dirigir sus más acerados dardos contra la

filosofía, una vez desengañado de ella. Sobre todo, en *Hermótimo* y en *El pescador*, su testimonio más claro del desengaño que ha sufrido respecto a la filosofía. Será también aquí donde trabará amistad con Demonacte, amistad que reflejará en alguna de sus obras.

Tarde ya, en la curva de su vida, toma esposa, de la que nada sabemos, por otra parte, ni del hijo que menciona en *El eunuco*.

La última etapa de su vida transcurre en Egipto, donde logró un puesto burocrático en la cancillería del gobernador. Fue allí donde, con toda probabilidad, murió nuestro autor. Sobrevivió a Cómodo, lo que significa que moriría hacia el 192. Una leyenda que recoge *Suda* —Luciano muere atacado por unos perros— es, sin duda, la recompensa que los cristianos le dan por haber atacado con sus burlas a la nueva religión.

3. *La obra de Luciano*

Luciano fue un escritor prolífico. Su obra, aparte de original, es extensa. Pero no todo lo que se nos ha transmitido, a través de los manuscritos medievales, como suyo se le puede atribuir sin más. Y lo que es peor aún no tenemos criterios objetivos que permitan no ya una clara cronología, sino incluso una segura atribución. Los ensayos que se han hecho para hallar un método que permita asegurar la paternidad de todos sus opúsculos no son compartidos por todos los críticos[50]. Con todo, hay un grupo de obras que, con mayor o menor seguridad, suelen considerarse como no lucianescas. Son las siguíentes:

Lucio o El asno, Encomio de Demóstenes, Tragopodagra, Ocipus, Epigramas, Sobre la diosa siria, Caridemo, Amores, Los longevos, Nerón, La gaviota, El patriota.

Y aun con respecto a algunos de esos opúsculos hay discrepancias. Así Croiset considera auténticos los *Epigramas*,

en tanto que Lattanzi ha atacado la autenticidad de *Zeus confundido*. Tampoco faltan intentos por reivindicar escritos que, en general, suelen considerarse espurios: así, Bompaire ha hecho serios esfuerzos por sostener el carácter lucianesco del tratado *Sobre la diosa siria* y la *Tragopodagra*[51].

Los opúsculos que suelen, en general, considerarse auténticos son los siguientes[52]:

El sueño o Vida de Luciano, A uno que le dijo: eres un Prometeo en tus discursos, Filosofía de Nigrino, Pleito entre Consonantes, Timón o El misántropo, Prometeo (o El Cáucaso), Diálogos de los dioses, Diálogos marinos, Diálogos de los muertos, Menipo o Necromancia, Caronte o Los contempladores, Acerca de los sacrificios, Subasta de vidas, El pescador o Los resucitados, La travesía o El tirano, Sobre los que están a sueldo, Apología de los que están a sueldo, Sobre una falta cometida al saludar, Hermótimo o Sobre las escuelas filosóficas, Heródoto o Etión, Zeuxis o Antíoco, Harmónides, El escita o El próxeno, Cómo debe escribirse la historia, Relatos verídicos, El tiranicida, El desheredado, Fálaris I y II, Alejandro o El falso profeta, Sobre la dama, Lexífanes, El eunuco, Vida de Demonacte, Los retratos, Sobre los retratos, Tóxaris o Sobre la amistad, Zeus confundido, Zeus trágico, El sueño o El gallo, Icaromenipo o Por encima de las nubes, Doble acusación o Los tribunales, Sobre el parásito o Que el parasitismo es un arte, Anacarsis o Sobre la gimnasia, Sobre el luto, El maestro de retórica, El aficionado a la mentira o El incrédulo, Hipias o El baño, Preludio. Dioniso, Preludio. Heracles, Acerca del ámbar o Los cisnes, Elogio de la mosca, Contra un ignorante que compraba muchos libros, No debe creerse con presteza en la calumnia, El falso razonador o Sobre el término «apophrás», Acerca de la casa, Elogio de la patria, Discurso contra Hesíodo, El navío o Los deseos, Diálogos de las cortesanas, Acerca de la muerte de Peregrino, Los fugitivos. Las Saturnales, Fiestas de Crono (o Cronosolón), Epístolas saturnales, El banquete o Los lapitas, La asamblea de los dioses, El cínico, El pseudosofista o El solecista y Caridemos o Sobre la belleza.

Tal es la nómina de los escritos lucianescos. Se trata, como puede ya entreverse a través de los meros títulos, de temas muy variados. ¿Es posible ensayar una clasificación? La empresa resulta ciertamente arriesgada dada la riqueza de sus temas, la variedad de su tratamiento, la mezcla que hace su autor de todos los procedimientos que la formación sofística le ofrecía. A grandes rasgos, puede establecerse una doble clasificación atendiendo al fondo y a la forma.

1. Si atendemos a la *temática* abordada por Luciano, es posible distinguir en la obra lucianesca tres grandes grupos:

Ante todo, *los escritos de tendencia retórica*. Se trata de los opúsculos más claramente sofísticos, y, por ende, de aquellos en los que más abunda la frivolidad. Cabe situar en este grupo —que comprende obras de épocas muy diversas— escritos como *El tiranicida, Fálaris* I y II, y, muy especialmente, el *Elogio de la mosca*, que es una de las más estupendas muestras del arte sofístico de Luciano. Caen de lleno dentro de este grupo las *prolalías* (escritos de introducción a las conferencias sofísticas), así como *Sobre las dipsadas* y *Sobre una falta cometida al saludar*.

Escritos de tendencia satírica y moral. Hay que incluir dentro de este grupo los distintos tipos de diálogos *(Diálogos de los dioses, Diálogos marinos, Diálogos de los muertos)*, así como opúsculos en los que se ataca a la filosofía *(Hermótimo, Filosofía de Nigrino, El pescador)*, o aquellos en los que Luciano fustiga la tontería humana *(Icaromenipo, Menipo, Prometeo)*, la superstición *(El aficionado a la mentira)*, la afición a historias absurdas y maravillosas *(Relatos verídicos)*, etc.

Por la temática cabe, asimismo, distinguir aquellos opúsculos que realizan una dura crítica de la actualidad. Cae de lleno dentro de este grupo el curioso tratado *Cómo debe escribirse la historia* (posiblemente el único escrito serio de Luciano), así como aquellos opúsculos en los que Luciano ataca aspectos concretos de la vida de su tiempo: por ejemplo, *Alejandro* y *La muerte de Peregrino*. Hay que señalar que, caso de que se aceptara la tesis de Baldwin sobre Luciano como un escritor preocupado por cuestiones sociales de su tiempo, muchos escritos considerados como meramente retóricos deberían incluirse en este grupo. Pero, según hemos de ver, el punto de vista del crítico mencionado es poco menos que inaceptable.

2. Si atendemos a la *forma*, hay un grupo de obras que destacan dentro de la producción lucianesca: son los *diálogos*.

Luciano se consideraba, como hemos de ver, el creador de un género nuevo al combinar el diálogo filosófico, al estilo de Platón, con la comedia. Pero dentro de los diálogos hay, realmente, diferencias importantes: en algunos casos tenemos una breve conversación entre dos o más personajes, sin que medie introducción alguna *(Diálogos de los dioses, Diálogos marinos, Diálogos de las cortesanas, Diálogos de los muertos)*. Se trata, a no dudarlo, del tipo que más famoso ha hecho a su autor.

En otros casos, el diálogo lucianesco adquiere el aspecto de un auténtico drama en miniatura, en el que, en algunas ocasiones, el propio Luciano puede intervenir, hablando en boca de alguno de los personajes. Caen dentro de este grupo obras como *Subasta de vidas, El gallo, Caronte, Zeus trágico, Timón, El pescador* y *La asamblea de los dioses*.

Un problema complejo, difícil de resolver, es la cuestión de la cronología de la obra lucianesca. Se han intentado diversos procedimientos para conseguir establecer ciertos criterios básicos que permitan, al menos, una cierta base objetiva. Pero todos, hasta ahora, han sido más o menos contestados. P. M. Bolderman[53] y T. Sinko[54] han aclarado algunos puntos de esta cuestión, pero sin aportar, ni mucho menos, soluciones definitivas. Hubo un momento en que pareció que R. Helm[55] podía dar con la clave, con su tesis sobre los descubrimientos, por parte de Luciano, de la mina de temas que le proporcionaba Menipo. Pero tras las críticas de Bompaire[56], los puntos de vista de Helm han quedado profundamente desacreditados. Se intentó, más tarde, establecer un criterio a base de considerar que las piezas en las que el autor firmaba con el nombre de Licinio pertenecían a un mismo período[57]. Pero el hecho de que Licinio sea un seudónimo, que Luciano pudo utilizar en cualquier momento de su vida, convierte esta tesis en poco verosímil[58]. Se ha creído poder sostener que las obras en las que Luciano ataca a los estoicos sólo son

comprensibles a partir de la muerte del emperador Marco Aurelio, filósofo estoico a su vez, contra cuya escuela es poco probable que se escribiera estando en vida el emperador-filósofo[59]. Pero se trata, como podemos comprender, de meras suposiciones.

Pero no todo es imposible de determinar, y si tenemos en cuenta las referencias del propio autor se puede obtener una cierta cronología relativa, a veces relativamente aproximada si se conjugan datos internos y referencias a hechos externos. En conjunto podríamos establecer los siguíentes datos:

Las obras retóricas (tipo *Fálaris, Hipias, Heracles, Elogio de la mosca)* pertenecen, sin duda, al período de la juventud, cuando Luciano hace sus primeras armas como sofista. Más o menos próximas al 157, fecha de su primer establecimiento en Atenas, serían *Filosofía de Nigrino, Diálogo de los dioses, Diálogos marinos, Diálogos de los muertos, Zeus trágico, Zeus confundido, Caronte, Icaromenipo*.

Posiblemente escritas a raíz, o inmediatamente después de su viaje a Antioquía, fueron *El sueño, Relatos verídicos*, quizá, el *Menipo*. Es probable que, durante su segunda estancia en Atenas —una de las etapas más fecundas de su vida—, escribiera *Hermótimo, Timón, Asamblea de los dioses, Cómo debe escribirse la historia, Doble acusación, Los fugitivos, El pescador*. Tales obras habría que situarlas, pues, hacia los años 162-165. *Sobre la muerte de Peregrino* habría que fecharla hacia 169, y hacia 171, el *Alejandro o El falso profeta*. Serían sus obras más tardías escritos como *Lexífanes, El eunuco, Vida de Demonacte, Pleito entre consonantes*[60].

4. *El escritor*

Para comprender, en todo su alcance, la significación de Luciano, para su época, como escritor, debemos abandonar el criterio moderno de *originalidad* para acogernos a otro concepto, el de *mímesis*, que no debemos traducir por

imitación sin más, porque, de hacerlo, no llegaríamos a comprender jamás el ideal literario de la literatura de esta época. Poco avanzaremos si nos empeñamos, como por otra parte se ha hecho en épocas pasadas, en considerar que *mímesis* implica, meramente, un simple *copiar* los procedimientos de los autores clásicos. Bompaire, autor de un inteligente libro sobre Luciano, pero al tiempo un investigador que ha sabido comprender muy bien el espíritu del siglo II, ha acuñado una fórmula que, creemos, permite superar la alicorta visión del siglo pasado en lo que concierne a la valoración positiva de la época de Luciano, sobre todo en el aspecto literario-estilístico. Propone Bompaire[61] que debemos evitar la traducción de *mímesis* por *pastiche*, y tender a ver en este concepto —capital para esta época— una «referencia al patrimonio literario» que representan los autores de la mejor literatura clásica. Como ya había expresado Dionisio de Halicarnaso[62], se trata, esencialmente, de que el alma del estudioso de un autor del pasado entre en contacto con este escritor y, a fuerza de una lectura asidua y atenta, llegue incluso a identificarse con el espíritu del autor-modelo. Más o menos por la misma época, el autor del tratado *Sobre lo sublime* insiste, en repetidas ocasiones[63], en que, al escribir, debe tenerse la impresión de que nos están escuchando los autores más perfectos del pasado, e imaginar cómo reaccionarían al leer o escuchar lo que el imitador lee o escribe. Se trata, en suma, de una «toma agonal de contacto», principio éste que ha presidido todo auténtico renacimiento humanístico, como es el del período que estudiamos.

Dentro de la clasificación de las principales tendencias literarias que priman en la época de Luciano, tal como las ha establecido Reardon[64], Luciano queda comprendido dentro de lo que el citado historiador del siglo II llama la *creación retórica*. Creación que, indudablemente, se nutre de una inteligente combinación de los géneros del pasado, previamente estudiados y asimilados. Ahora bien, para sacar el

máximo partido de los géneros literarios, Luciano acude a dos principales métodos: de un lado, la *contaminación*, de otro, la *trasposición*. Valorar, en su auténtico sentido, estos dos procedimientos significa estar en condiciones de expresar un juicio de valor sobre Luciano como escritor. Veámoslo:

Es bien sabido que una de las formas más empleadas por Luciano es el diálogo en el que toman parte grandes figuras del pasado: filósofos, historiadores e, incluso, dioses y personajes mitológicos. Pero aunque el diálogo, como forma literaria, tiene una larguísima historia antes de Luciano[65], éste sabe dotarlo de un contenido nuevo que le concede una profunda originalidad. Ha sido el mismo Luciano quien, en interesantes pasajes de su obra[66], nos ha informado sobre los principios en que se basó para su re-creación. En el opúsculo *A uno que le dijo: eres un Prometeo*… (6), se echa en cara a Luciano, por parte de un personaje, que lo que ha hecho ha sido, sin más, unir dos géneros tan dispares como son comedia y diálogo. Y en la *Doble acusación* (34), se le critica el que haya destruido la tradicional seriedad del diálogo mezclándolo con elementos tomados de la comedia.

El sentido de estas críticas es, pues, claro: sea o no cierta la acusación, la verdad es que en estos pasajes se nos informa de lo que Luciano consideraba como su gran aportación a la literatura la contaminación de dos géneros preexistentes, creando una forma nueva, que habrá de conocer, a lo largo de la historia, una considerable fortuna (Erasmo, Quevedo, Fontenelle, etc.).

Pero una pregunta hemos de formularnos al llegar a este punto: ¿es Luciano el inventor de este nuevo tipo de género literario, o lo tomó de otros autores, aunque dándole su sello propio? Se ha pensado, a la vista de los numerosos elementos cínicos dispersos por toda la obra lucianesca, que Luciano habría tomado esta nueva forma literaria de la sátira menipea. Tal es la tesis de Helm en su bien conocido libro *Lukian und*

Menipp. ¿Qué era la sátira menipea? Aunque prácticamente nada conservamos del famoso Menipo, a través de las imitaciones de que ha sido objeto se ha intentado, en algunas ocasiones, definir este curioso género satírico. Sabemos que se caracterizaba por una serie de elementos típicos (viajes celestes, banquetes, subastas, viajes al mundo subterráneo, etc.), por la presencia de tipos bien concretos, sobre todo, filósofos. Es, asimismo, cierto —y ello es resultado del carácter cínico de este autor— que lo fundamental era la mezcla de elementos serios y cómicos, presencia de parodias y un cierto fondo edificante, como es normal en la literatura creada por el cinismo, que elaboró una especie de contracultura muy original, estudiada recientemente por J. Roca[67] en un interesante estudio en el que se complementan las aportaciones de Dudley, Höistad, Piot y Kleinknecht[68].

Sin embargo, Menipo es un autor demasiado poco conocido para que podamos adherirnos a la tesis de Helm, que propugna, sin más, que Luciano utiliza, como fuente única, a Menipo. Luciano, que afirma, en alguna ocasión, imitar a Menipo[69], jamás dice que se limite a imitar a este solo autor. Por ello, Bompaire ha podido modificar la tesis de Helm, postulando que, junto a Menipo, el sofista de Samósata ha imitado a otros muchos autores[70].

Al lado de la contaminación, empero, Luciano ha utilizado la trasposición. Si el primer procedimiento consiste, básicamente, en una mezcla de géneros, la trasposición se realiza cuando se adapta la forma de un género literario a otro. Platón, por ejemplo, traspuso los *mimos* al género dialógico. Pues bien, Luciano realizó esta misma operación, adaptando la comedia con fines propios. Hoy conocemos bien, gracias al trabajo de Andrieu[71], los procedimientos lucianescos de trasposición.

Pero, con todo, tenemos aquí planteado un problema. En un principio, se preguntó la crítica si realmente nuestro sofista

había echado mano de la *comedia antigua*[72]. La respuesta fue ambigua, pues, aunque hallamos en Luciano determinados temas de este género (por ejemplo, la bajada al infierno de *Las ranas* de Aristófanes), no pudo señalarse un empleo normalizado de la comedia antigua.

Una respuesta más clara se ha dado cuando se plantea la cuestión del empleo de la comedia nueva por parte de Luciano. Pero si la respuesta es aquí unánimemente afirmativa, el problema se agudiza cuando se trata de determinar el grado de presencia de estos elementos cómicos en Luciano. La tesis extrema está representada por Kock, quien ha pretendido hallar, en la prosa de algunos *Diálogos de las cortesanas*[73], versos más o menos modificados. Contra tal postura se ha observado —por ejemplo, Bompaire— que un tipo así de trasposición sería en extremo rudimentario. En verdad, un procedimiento indigno del refinado arte de Luciano. Una posición más aceptable, sostenida por K. Mras[74], defiende que Luciano halló en la Comedia Nueva un simple estímulo para su producción literaria. En el otro extremo de la gama de teorías sobre esta cuestión, un Legrand[75] llegará a sostener que no hay base suficiente para afirmar que Luciano se inspire en la comedia. Que no hay, en los *Diálogos de las cortesanas*, paráfrasis alguna de comedias. También Helm se une a este punto de vista.

¿Ha traspuesto Luciano, además de comedias, otros géneros a sus diálogos? La cosa es harto dudosa. Se ha intentado sostener, por ejemplo, la presencia de poemas épicos en la obra lucianesca. Se ha sostenido, incluso, que hay razones para creer en la trasposición de idilios. Pero, aparte el hecho de que los puntos de contacto, los indicios, son más bien escasos (por ejemplo, Teócrito, *Id*. II, y *Diál. Cort*. 4), todo lleva a hacer creer que los elementos épicos e idílicos que podamos hallar en los diálogos de nuestro autor deben proceder de meras reminiscencias de escuela.

Hasta aquí, los puntos referentes al arte de Luciano, tomado en sí mismo. Pero es interesante, también, intentar rastrear el origen de los temas abordados por el escritor, el de sus personajes, el ambiente que domina en sus opúsculos. Ello nos proporcionará, al mismo tiempo, creemos, la procedencia de lo que cabría llamar el *caudal cultural* de Luciano.

Comencemos por sus personajes históricos, que abundan en su obra. Luciano, autor de un importante tratado teórico sobre *Cómo debe escribirse la historia*, bien estudiado por algunos autores[76], está relativamente bien informado respecto de los hechos básicos de la historia de Grecia[77]. Pero, hecho un tanto extraño en un conocedor de la historia de la Hélade, sus personajes suelen ser figuras tradicionales que actúan en situaciones típicas: Creso es, en nuestro escritor, el tipo de rey opulento; Alejandro, el vencedor, un tanto jactancioso; Solón, el consejero de los grandes príncipes. Las figuras de los grandes filósofos están siempre cortadas de acuerdo con un patrón típico. ¿Cómo explicar este hecho?

La respuesta, a juicio de los críticos más recientes, es que la formación lucianesca es una formación *escolar*. Los procedimientos de la enseñanza retórica (la *meletē*, los *progymnásmata)* son los que hallamos en los autores de esta época, y Luciano no podía ser una excepción. El hecho ha sido muy bien estudiado por Bompaire[78] y Reardon[79], quien ha señalado que el estudio de los *tópoi* «es central para el estudio de Luciano». Por su parte, Bompaire ha insistido, con razón, en que «no puede dejar de subrayarse la importancia de la teoría y del catálogo de los *tópoi* en la retórica antigua… Buena parte de las *ideas* de Luciano, y su misma imaginación, se alimentan, consciente o inconscientemente, a base de tales repertorios».

El *tipismo* que hallamos en sus personajes históricos es el mismo, por otra parte, que descubrimos en sus figuras mitológicas. Las actitudes que adopta el Zeus lucianesco se

nutren de Homero: su Prometeo es invariablemente el ladrón del fuego, su Hermes es el dios que disfruta hurtando.

Pero es que incluso los personajes inventados de Luciano caen dentro lo que cabría llamar *arquetipos psicológicos:* sus figuras constantes, sobre todo en los *Diálogos*, son el supersticioso, el heredero que espera con impaciencia la muerte del anciano que ha de legarle su dinero, el petulante, el nuevo rico, el adulador, el avaro, el misántropo, el incrédulo… Es muy posible que tales tipos procedan de la comedia. Pero tampoco hay que olvidar que la retórica había clasificado, con vistas a la enseñanza, los tipos clásicos que, sin duda, utilizaría Luciano.

Pero no acaban aquí los elementos retórico-escolares. También las descripciones geográficas. No practica nuestro autor lo que en su tratado *Cómo debe escribirse la historia* había señalado —siguiendo principios clásicos— como la base de toda buena historiografía: la *autopsia*, el principio que señala que el historiador y el geógrafo deben describir lo que han visto con sus propios ojos. Y, en efecto, sus ciudades, sus ríos, sus paisajes están, todos, cortados de acuerdo con el patrón retórico de la época. Bompaire[80] ha dado importantes ejemplos de ello, en su obra sobre nuestro autor.

Pero la huella de la formación retórica de nuestro autor no se limita a lo que hemos venido señalando. Se extiende a los elementos estructurales de toda su producción. Y, en efecto, podemos descubrir, en los opúsculos lucianescos:

1. El *proceso*, en sentido estricto o lato, un juicio, un elemento judicial. Unas veces se trata de auténticos juicios *(Apología, Pleito entre consonantes, El tiranicida, El desheredado)* en los que aparecen todos los recursos de la oratoria judicial[81]. Otras veces nos hallamos ante auténticos discursos de carácter deliberativo *(Fálaris, La asamblea de los dioses, Zeus trágico)*. Pero también el género *epidíctico*, con

sus ataques, elogios o reproches: así *Filosofía de Nigrino, Elogio de la patria, Elogio de la mosca*, entre otros.

2. *Elementos socráticos*, en un sentido más o menos estricto, entran, asimismo, en el opúsculo lucianesco. El banquete, la conversación entre maestro y discípulo, la simple conversación, son constantes.

3. Finalmente, el elemento *filosófico*. También aquí la temática recuerda la formación escolar, sofística. Los lugares comunes más corrientes en la literatura filosófica, sin olvidar la diatriba cínica, dominan su obra escrita, de un modo especial en opúsculos como el *Icaromenipo* y la *Necromancia*, según ha estudiado Prächter[82].

Tras el análisis de los elementos literarios de la obra de Luciano, nos resta ocuparnos de su lengua y de su estilo. Respecto a la lengua de nuestro escritor, lo primero que hay que señalar es que Luciano, como los demás representantes de la segunda sofística, no utiliza la lengua hablada en su época; la tendencia de la época era la imitación de los grandes modelos de la época clásica, siguiendo la corriente que, iniciada en el siglo I, ha recibido el nombre de *aticismo*. Se procura escribir como un Platón o un Demóstenes, aunque, curiosamente, tanto en Luciano como en sus colegas, se han podido observar algunas desviaciones de la norma. ¿Cómo debe explicarse este hecho? Para ciertos críticos, como Deferrari[83], tales divergencias son el resultado de un propósito determinado, no meros descuidos del escritor. Así, por ejemplo, si bien en Luciano, habitualmente hallamos utilizados los rasgos más típicos del ático, como el empleo de la */-tt-/* en vez de */-ss-/*, la llamada */-n/* efelcística, la contracción regular en los verbos contractos y el llamado *futuro ático*, el dual (ya desaparecido prácticamente del ático, y, desde luego, de la lengua conversacional de la época de Luciano); el optativo —que en la época helenística había sufrido una gran merma en el empleo, hasta llegar a desaparecer de la lengua normal— es,

asimismo, utilizado, pero a veces —y de este hecho nos ocuparemos inmediatamente— de manera «incorrecta», así como ocurre, en algunos casos, con el empleo de las negaciones. De acuerdo con la tesis de Deferrari, si hallamos en Luciano algunas formas jónicas es debido a la intención deliberada de dar una pequeña pincelada jónica a su obra: así, en los *Relatos verídicos*, los jonismos que se han podido detectar se deben a que, dado que Luciano, en esta obra, se propone satirizar la literatura de fantasía, emplea algunos de los usos habituales en este género, normalmente escrito en jónico. Asimismo, algunos vulgarismos que contienen los *Diálogos de las cortesanas* pueden explicarse, según el crítico antes citado, por el tipo de género que el autor imita.

Quedan, sin embargo, algunos casos que no han podido ser explicados: Deferrari ha pretendido explicarlos, o al menos justificarlos, como consecuencia de una deficiente tradición manuscrita o como un descuido, en algunos casos, del propio Luciano. Otros críticos, como Fritsche[84], han emitido la hipótesis de que la obra de Luciano ha sido sometida, tras la muerte de su autor, a una revisión aticista, hipótesis poco plausible si tenemos en cuenta que esta hipotética revisión habría introducido más desorden que orden en la lengua de Luciano.

El problema que plantea la lengua de la segunda sofística resulta ser, pues, que, en ocasiones, los autores de esta corriente han intentado imitar la lengua de los siglos V y IV a. C. Los sofistas, de acuerdo con esta tesis, defendida especialmente por Schmid[85], serían unos espíritus que escribían de espaldas al presente, con los ojos puestos en los *modelos* áticos. Pero en la tesis de Schmid había un punto que parecía contradecir los postulados y los datos en los que se basaba su autor: porque el uso del optativo que hallamos en algunos casos en estos sofistas sería un mentís al principio

fundamental establecido. ¿Cómo habría que explicar, pues, estos usos anómalos?

Hacia los años cuarenta, Higgins[86] intentó atacar la tesis de Schmid en un trabajo de grandes ambiciones que se proponía no sólo explicar los usos anómalos del optativo que hallamos en la lengua de la segunda sofística, sino incluso concluir, por medio de los datos obtenidos del estudio de los papiros de la época, que la lengua de los sofistas no era una lengua artificial, sino que esta lengua habría adoptado muchos elementos de la lengua hablada en el siglo II. Higgins opina que estos usos anómalos procedían de usos dialectales vivos. En suma, que puede hablarse de lo que Higgins llamaba el «standard late Greek», que sería una especie de compromiso entre la lengua literaria y la koiné de la época, una lengua que mezclaría una sintaxis dialectal y el vocabulario jónico-ático de la koiné. Hay que decir, empero, que, a pesar de que Higgins utiliza los más recientes estudios sobre la lengua hablada de esta época[87], los datos aportados por las inscripciones y el conocimiento de los autores tardíos, la tesis ha sido atacada de raíz incluso por autores que pertenecen a la escuela del crítico citado. Así, Anlauf[88], tras pasar revista a los trabajos de esta escuela, concluye que la tesis básica es errónea, lo cual no quiere decir que la labor crítica de Higgins haya sido vana. Sobre los aspectos positivos de Higgins y su escuela se ha manifestado, recientemente, por ejemplo, Reardon[89] al señalar que «ha echado las bases para un estudio, más exacto y comprehensivo que el de Schmid, del fenómeno que llamamos aticismo».

Si pasamos ahora, tras esta digresión, al estilo de Luciano, señalaremos que Luciano no se ha limitado a una simple imitación del estilo clásico; como en todos los demás aspectos de su personalidad, ha sabido inspirar vida a los elementos que imita, marcándolos con su sello propio. Ello aparece ya claro en el modo de citar de Luciano. Por un lado, tenemos las «citas de adorno», citas innecesarias para el contexto y que

sólo emplea el autor para elevar el tono del pasaje. Un ejemplo lo tenemos en *Icaromenipo* 12 y 22. Se trata de puras citas literarias, sin duda tomadas de antologías, como parece demostrarlo el hecho de que los otros autores de la época suelen acudir a las mismas. En otros casos, la cita sirve para conceder autoridad a lo que se afirma. Sería no ya una cita de adorno, sino una cita que tiene una finalidad práctica concreta.

Otro elemento estilístico muy abundante en Luciano es el uso de los proverbios con la finalidad de dar un sabor más o menos popular a algunos pasajes de su obra. El fenómeno ha sido estudiado por Rein[90], quien cae, empero, en el defecto de creer que Luciano los ha ido a buscar en los autores clásicos. Más probable es que procedan de colecciones antológicas. Ocurre aquí como en el caso de la cita: los autores de su época suelen acudir a los mismos refranes, lo que delata un origen escolar-retórico, como, por otra parte, ha demostrado recientemente Bompaire[91].

Debemos a O. Schmidt[92] uno de los estudios más completos del uso del símil y de la metáfora en Luciano. Nuestro autor toma sus metáforas de los campos más variados de la vida humana, pero tampoco puede negarse el origen libresco de tales procedimientos estilísticos. Pero sabe emplearlas con buen tino: puede incluso ocurrir, como en los mejores autores de la época clásica —Platón, incluso Píndaro —, que a lo largo de toda una obra hallemos un *motivo dominante:* así, en el *Hermótimo*, este motivo es el *camino* empleado ya por Platón en el *Lisis*[93].

Otro recurso corriente en el estilo lucianesco es la presencia de la anécdota y la fábula, lo que concede a la narración un ritmo vivo, muy personal.

Debemos a Schmid[94] buenas observaciones sobre los períodos retóricos de Luciano: según el gran estudioso del aticismo, los períodos lucianescos se caracterizan por su elegancia y su proporción, elementos que contribuyen a hacer

agradable la lectura de nuestro autor. Rico es, asimismo, su vocabulario, como ha señalado Rothstein[95] en el estudio que le ha consagrado.

En resumen, Luciano sigue la norma general de su época en la lengua que utiliza: una lengua artificial, imitada de los grandes autores del aticismo, aunque, en ocasiones, pueda caer en pequeños errores sintácticos, pese a que él conocía muy bien el ático, como demostró en el curioso opúsculo *El solecista*. En cuanto a su estilo, es una magnífica combinación de recetas de escuela y de buen gusto literario. Ello convierte a nuestro autor en uno de los más agradables de la literatura griega de todos los tiempos.

5. *El mundo de las ideas en Luciano*

En el capítulo anterior hemos tenido ocasión de comprobar dos fenómenos básicos en relación con la obra literaria de Luciano: que, por un lado, buena parte de su *cultura* es de origen escolar, libresco, y que, por otro, ello no ha impedido a los críticos reconocer un cierto rasgo de genio en determinados aspectos de su personalidad literaria. Cabe decir que los aspectos ideológicos de nuestro autor presentan una doble faceta parecida. Hay, en suma, una *cuestión lucianesca*. Para definir los rasgos esenciales de tal cuestión, cabría decir que Luciano, como pensador, es un enigma todavía no resuelto. Porque, de una parte, están los críticos para los cuales nuestro sofista es un pensador auténtico, hondamente preocupado por cuestiones filosóficas; de otra, la serie de intérpretes para quienes la finalidad última de la obra lucianesca no es sino un oportunismo humorista al que preocupa tan sólo el modo de provocar la hilaridad y ganarse, de tal manera, a su público.

Pero, aun dentro de cada una de estas dos tendencias interpretativas, es menester distinguir determinados matices: para Gallavotti, por ejemplo[96], «la vida de Luciano lo es todo menos la expresión ligera de un carácter inconstante y

superficial. Por el contrario, la reflexión, la firmeza y la ponderación son sus rasgos esenciales». Para Gallavotti, como para los que se mueven en una línea interpretativa semejante, Luciano se *convirtió* a la filosofía tras una profunda experiencia, y permaneció, después, fiel a sus principios. Pero aun aceptando, como hipótesis de trabajo, tal conversión, se preguntan los críticos qué escuela filosófica fue la que ganó el corazón de Luciano. Se le ha querido hacer un pensador cuyas simpatías van hacia el epicureismo: tal es la tesis de Caster[97]. Pero otros han apuntado hacia el cinismo, como Helm. Y últimamente se ha querido ver en Luciano una especie de *premarxista* cuya obra es una profunda reflexión sobre la lucha de clases, como recientemente ha intentado defender Baldwin[98]. El tema es lo suficientemente importante, para una cabal comprensión de Luciano, como para dedicarle algunas páginas.

El estudio de las posibles relaciones de Luciano con la filosofía plantea, a nuestro modo de ver, dos cuestiones básicas. Ante todo, el problema del sentido último de la obra lucianesca. En segundo lugar, la cuestión de si hay una evolución en la carrera del sofista, y si se ha producido una verdadera y auténtica conversión a la filosofía.

El siglo XVIII tendió a valorar en Luciano el aspecto moralista, que fue profundizado en el siglo siguiente. Renan, al presentar a nuestro escritor como «un sabio en un mundo de locos»[99], y Martha[100], al proclamarle el último gran moralista de la decadencia, marcaron un camino que se prosiguió en el siglo XX en intérpretes como Chapman[101], Gallavotti y Quacquarelli[102], culminando en la interpretación marxista de Baldwin. La evolución que ha presidido esta corriente interpretativa parte de dos supuestos previos: por un lado, que el fondo cínico (desarrollado luego por Helm, pero con ciertas restricciones) que se quería hallar en el pensamiento lucianesco no sólo residía en la forma (por ejemplo, la

explotación de la «mina» menipea), sino, asimismo, en su actitud ante el mundo y la vida.

Por otro lado, esta línea interpretativa parte del supuesto de una actitud «seria» de Luciano ante los hechos que satiriza. Nuestro autor, exponente «del tormento e della confusione spirituale che agitava i popoli nei primi secoli dell'Era nostra», en frase de Gallavotti[103], se ha preocupado hondamente de la sociedad de su tiempo, con su inmoralismo, su falta de coherencia lógica entre teoría y práctica, y ha reaccionado violentamente contra los vicios que la afeaban, y, de rechazo, contra la propia Roma, fuente de toda inmoralidad, de acuerdo con la tesis de A. Peretti[104], recientemente combatida por Palm[105]. La «protesta» de Luciano habría, pues, que tomarla en serio, y tal protesta explicaría su simpatía por el movimiento cínico, que no era simplemente nihilista, sino que tendía a sentar las bases para una nueva sociedad. El cínico, en efecto, sostiene la íntima convicción de que, al liberar al hombre, le abre las puertas de la felicidad. El cinismo proclama una cierta «inversión de valores», actitud contenida, como programa, en la frase de Diógenes, de acuerdo con la cual el filósofo era «un monedero falso que transforma las monedas de la convención». Pero, aun aceptando todo eso, una profunda diferencia distingue a Luciano, a ese Luciano hipotéticamente cínico, de los fundadores de este movimiento: nada más lejos de nuestro autor que la actitud activista de un Crates o de un Diógenes.

Ahondando en estos postulados, Baldwin elabora su tesis de un Luciano satírico-social al que preocupa la cuestión de la lucha entre pobres y ricos, esto es, la lucha de clases. El crítico anglosajón insiste en que los *Diálogos de los muertos* representan «el auténtico pensamiento de Luciano»[106], y, ampliando una idea de Rostovtzeff[107], de acuerdo con la cual «el enfrentamiento entre pobres y ricos ocupa un lugar preeminente en los diálogos de Luciano, y él era plenamente

consciente de la importancia del problema», concluye Baldwin que «toda la vida de Luciano transcurre en una atmósfera de odio y violencia de clases».

En realidad, los puntos de vista de Baldwin sólo son posibles si se extrapola el «interés» que Luciano ha sentido por los temas contemporáneos tal como aparecen, por ejemplo, en los *Diálogos de los muertos*, donde el tema de la esperanza de los presuntos herederos es constante. No es casualidad que Martha[108] haya podido afirmar, hace ya muchos años, que gracias a Luciano conocemos la sociedad del siglo II, y que el propio Baldwin se apoye en esta misma obra y, extrapolando los datos que de ella se obtengan, monte una teoría evidentemente exagerada, de la cual ha podido afirmar, recientemente, Reardon[109] «que el propio Luciano se habría sorprendido de esa interpretación de su creación literaria».

La tesis contraria, que ve en Luciano a un escritor cuyo rasgo sería la ligereza, está esencialmente representada por R. Helm. Ya, antes que él, Wilamowitz[110] lo había presentado como un *periodista* sin ideas propias. El propio Helm inicia su famoso libro con unas palabras que son un auténtico programa y que sintetizan la actitud de toda una línea interpretativa: «No debemos ver en él al luchador que combate por la verdad y la razón contra la superstición y el oscurantismo»[111]. Se ha producido, pues, una completa inversión en la visión de nuestro sofista: Luciano no buscaría otra cosa que la risa de sus lectores. Pero llega más lejos aún la actitud de Helm, negándole, incluso, que pueda hablarse de un «volterianismo» de Luciano.

El segundo punto que nos interesa es el de la pretendida conversión de Luciano a la filosofía, el de su evolución espiritual. A este respecto tenemos que señalar algunos puntos importantes:

1. Por lo pronto, nadie puede negar —y de hecho nadie niega— que Luciano inició su carrera armado con las armas de

la sofística. Sus primeras obras carecen de la hondura ideológica que hallamos en algunas obras posteriores. Hay, pues, una etapa sofística en la vida de nuestro autor.

2. Más difícil resulta el problema de su *conversión* a la filosofía. El tema era actual en su propia época, en la que no era raro pasar o de una orientación retórica a otra filosófica, o de la filosofía al cristianismo. El tema ha sido bien estudiado por A. D. Nock[112]. Por lo pronto, hay críticos que se niegan en redondo a aceptar una etapa *filosófica* en la vida de Luciano, aduciendo —creemos que equivocadamente— que las fronteras entre retórica y filosofía eran algo más que dudoso. Gerth[113] es uno de estos críticos.

Por otra parte, mientras las obras de la primera época lucianesca delatan una absoluta falta de preocupación por problemas contemporáneos, hay un momento —que algunos quieren hacer coincidir con el *Nigrino*— en que es innegable una cierta preocupación por los hechos que ocurren en su época (*Alejandro o El falso profeta, La muerte de Peregrino*, entre otros). Sea como sea, lo único que puede decirse es que, si hubo conversión a la filosofía, tal conversión duró poco tiempo. Y, en efecto, casi en la misma época en que puede hablarse de conversión hallamos nuevamente duros ataques contra los filósofos, sobre todo contra aquellos que no armonizan sus ideas con su modo de vivir. Y el *Hermótimo* —prácticamente contemporáneo del *Nigrino* que representa, para Peretti, el documento que da fe de su conversión— es una manifestación formal de un profundo escepticismo filosófico. Posiblemente fue escrito a raíz de su definitivo desengaño de la filosofía.

3. En su etapa madura, pues, desengañado ya de la filosofía, pero también del espectáculo que ofrece su propia época, se dedica a la sátira y a la crítica contra las costumbres y contra la filosofía. El rasgo fundamental de esta última actitud de Luciano es su aspecto negativo. La esencia de las

obras maduras de Luciano es la *negación*, su orientación eminentemente destructiva. Sin embargo, es preciso reconocer que no todo se resuelve con el término «negativo». Porque Luciano suele atacar lo que huele a falso, a inauténtico, a falta de coherencia.

La pobreza especulativa es uno de los rasgos que Caster[114] señala en Luciano como *pensador*. No se descubre en él nunca una auténtica preocupación por los problemas teóricos, defecto que le hizo incapaz de profundizar, si es que lo intentaba en serio, en los problemas por él abordados. Rasgo que comparte, hay que reconocerlo, buena parte de la literatura del siglo II y, en general, todo el período tardío del helenismo, en el que ha desaparecido todo auténtico interés por la especulación, como han señalado los historiadores que se han ocupado de esta época, especialmente Murray, Nilsson y Dodds[115].

Para redondear el perfil de Luciano como pensador, debemos centrar nuestra atención en dos aspectos de su figura: de un lado, su actitud ante las creencias de su época y, de otro, su crítica de la historiografía.

¿Qué actitud es la de nuestro sofista ante los elementos irracionales que invaden ahora el mundo grecoromano? El período romano de la cultura griega ha sido calificado por Murray como «a failure of nerves», y por Dodds, de «miedo a la libertad». Frente a la magia, a las creencias supersticiosas de su época, Luciano adopta una decidida tesitura polémica, cayendo en una reacción desproporcionada y atacando, por ende, todo lo que huele a misticismo, a religión. Recordemos su obra *Aficionado a las mentiras:* aquí son vapuleadas sin compasión la providencia, la fe en los oráculos, toda actitud religiosa, en suma.

La actitud de Luciano frente a la historiografía de su época queda patentizada en su tratado *Cómo debe escribirse la historia*. Opúsculo que ha sido juzgado de formas muy diversas por los críticos. Si para algunos esta obra hizo

posible, con su equilibrada posición teórica, que la historia no desapareciera del todo y que pudiera pasar al mundo bizantino, otros han afirmado, creemos que con razón, que Luciano no adopta aquí puntos de vista originales, sino que refleja, sin más, la práctica de los mejores historiadores de su tiempo. De hecho, lo que se proponía realmente Luciano era —como en el caso de los *Relatos verídicos*— insistir en que debían atacarse las posiciones extremas de la *historia trágica*, insistiendo en el *buen sentido* y en que era preciso adherirse a los mejores modelos de la tradición (Tucídides sobre todo). Pero mientras en los *Relatos verídicos* su sátira se realiza llevando al absurdo los procedimientos de los narradores de historias fantásticas, aquí ha intentado una síntesis de lo mejor de la historiografía helénica. Su falta de originalidad queda patente, si comparamos este opúsculo con la práctica de los mejores historiadores del siglo I (Diodoro, Dionisio de Halicarnaso, Flavio Josefo) y del II (Arriano, Apiano, Dión, Casio, etc.). Lo único que podemos decir, en favor de Luciano, es que su obra pudo sonar como un toque de alerta contra ciertas aberraciones que habían invadido a una parte de la producción historiográfica griega en este momento[116].

6. *Luciano y la posteridad*

Aunque Luciano no es, en sentido estricto, un genio de la literatura, su temperamento y la gracia de su estilo han sido los determinantes decisivos de una larga influencia en la literatura universal. Pero esa influencia no ha conocido una línea constante. Cabría decir que, al lado de autores aislados que lo han utilizado ocasionalmente, existe una corriente espiritual, en la historia de Europa, que, intermitentemente, ha asimilado el espíritu lucianesco unido a ciertos ingredientes propios de la época, dando origen a fenómenos como el *erasmismo* y el *volterianismo*, que, si no representan un lucianismo químicamente puro, contienen los principios básicos del talante satírico de nuestro escritor.

Hablemos, primero, de los escritores que sólo ocasionalmente se han servido de él en sus obras. Se ha señalado, por ejemplo, un cierto influjo sobre Luitprando en el remoto siglo X; Hans Sachs, en el Renacimiento alemán, ha podido inspirarse en nuestro autor para alguna de sus obras: concretamente, en el *Diálogo de los muertos* 10, para su muy famoso *Charon mit den abgeschiedenen Geistern*, y en el *Tóxaris* para su *Clinias und Agathokles*. Wieland, en pleno siglo XVIII, utiliza elementos tomados de nuestro sofista para piezas como *Nuevos diálogos de los dioses* y *Diálogos en el Elíseo*. En Francia, Cyrano de Bergerac se inspira en los *Relatos verídicos* para escribir su *Histoire comique d'un voyage à la lune*, y Fontenelle ha sabido asimilar lo mejor del espíritu burlesco del samosatense para sus *Dialogues des morts* y su *Charles-Quint et Érasme*. En Italia, Boyardo (siglo XV) toma los elementos básicos de su obra teatral *Timone*, del opúsculo del mismo nombre de Luciano, y el mismísimo Maquiavelo utiliza, al lado de Apuleyo, a Luciano para su *Asino d'oro*. Finalmente, en la Grecia moderna, Roïdis, creador de la novela griega moderna, se inspira directamente en un pasaje de *El sueño* para escribir el pasaje de *La papisa Juana*, en el que la *vida mundana* y la *vida monástica* se aparecen a Juana para intentar atraerla, cada una por su lado, al ideal existencial que representan. Es de notar que Roïdis hace referencia expresa a Luciano en este texto[117].

Más importante es señalar que hay determinadas épocas que, dadas sus específicas circunstancias históricas, pueden calificarse de especialmente lucianescas. Son épocas en las que la sátira adquiere una importancia capital; épocas que, por otra parte, representan un momento de transición, un paso de un período histórico y cultural a otro.

Por ello, no es de extrañar que los dos momentos más lucianescos de la historia cultural de Occidente sean, de un lado, el Renacimiento; de otro, el siglo de la Ilustración. El

lucianismo moderno tiene su inicio en los momentos maduros del Humanismo renacentista. Ahora aparece un movimiento espiritual, el *erasmismo*, con sus rasgos específicos[118], que lo emparentan muy de cerca con lo mejor del espíritu de Luciano.

Por lo pronto, Luciano es editado por los humanistas muy pronto, y, tras las primeras ediciones, incluso contemporáneamente, aparecen las primeras traducciones. En efecto, la *editio princeps* de Luciano sale de las prensas de L. de Alopa en 1496, en edición cuidada por el gran helenista J. Láscaris. La primera edición Aldina aparece en 1503, y la segunda en 1522. Simultáneamente van apareciendo traducciones a las principales lenguas occidentales. En 1495 —un año antes de que apareciera la *editio princeps*—, el humanista Reuchlin realiza la versión alemana de los *Diálogos de los muertos* (que fue editada, empero, más tarde, en 1536); en 1499, Von Wyle publica su versión del *Lucio*. Y ya en el siglo XVI las traducciones, junto a las ediciones, se multiplican: señalaremos, así, las versiones de Von Plieningen *(El sueño o El gallo)* al alemán, la francesa de G. Tory (1520), la inglesa de Rastell (1520), la italiana de Scoto (1552). En España, Juan de Jarava es el primer traductor de Luciano (Lovaina, 1544), con un *Icaromenipo*[119].

Con estas primeras ediciones y las correspondientes traducciones de Luciano se preparaba el camino para su verdadero influjo en el Renacimiento. Porque ahora vamos a vivir el primer gran momento de la influencia de Luciano en el espíritu europeo. Y aquí tenemos que citar, por lo pronto, el nombre de Erasmo. Autor, él mismo, de varias traducciones de Luciano[120], supo asimilar maravillosamente su espíritu, de modo que estaríamos tentados de afirmar que en la génesis del pensamiento erasmiano, junto a aspectos muy propios del autor del *Elogio de la locura*, hay un ingrediente no pequeño que debe a la lectura del sofista de Samosata. La sátira despiadada, por ejemplo, que Luciano ha desatado contra un

Peregrino o un Alejandro, la tenemos vivamente reflejada en una obra como el *Dialogus Iulus exclusus e coelis*. Aquí se aúnan el espíritu y algunos elementos formales de la obra lucianesca: por lo pronto, como ocurre en muchas obras del samosatense, tenemos una introducción en verso (un epigrama en trímetros yámbicos contra Julio II) en la que se flagelan todos los vicios del famoso papa, al que se compara con Julio César. Señala su autor, en este epigrama, no hace muchos años descubierto[121], que, como César, fue también Julio II pontífice, y que logró la tiranía por medios ilícitos:

Plane es alter Iulius.
Et pontifex fuit ille quondam maximus
et per nefas arripuit ille tyrannidem.

El diálogo subsiguiente se desarrolla —como en muchas ocasiones ocurre en la obra lucianesca— en el cielo, al que intenta en vano entrar el difunto pontífice. Éste, al verse rechazado, monta en cólera, se comporta como una fiera, da patadas contra la puerta, sin conseguir nada. Al intentar Julio II mostrar a Pedro la llave de San Pedro, el apóstol —y aquí hay otro rasgo de la sátira lucianesca— exclama que reconoce este atributo, pero que ahora está muy lejos de parecerse a la que el Maestro le entregara:

Equidem argenteam clavem utcumque agnosco, licet solam et multo dissimilem iis quas olim verus ille pastor ecclesiae mihi tradidit Christus.

Y Pedro insiste en que no puede reconocer la tiara papal; que la capa del papa y las joyas con que se adorna son indignas de un pastor cristiano, etc. En suma, asistimos a la crítica contra el fasto de la Iglesia, a la falta de coherencia entre la doctrina y la conducta de un hombre, como nos tiene acostumbrados Luciano cuando critica las costumbres de los filósofos que ha tratado.

Luciano se había dirigido, también, contra los eruditos pedantes, los imitadores serviles de los clásicos, los falsos conocedores de la lengua griega. Un ejemplo, entre muchos, es

el delicioso opúsculo *El pseudosofista o El solecista*. Bien, esta vertiente de la crítica lucianesca la tenemos en el diálogo erasmiano *Ciceronianus*[122], donde el humanista de Rotterdam pone en la picota a los serviles imitadores del estilo de Cicerón[123]. Los personajes del diálogo llevan nombres bien significativos (este procedimiento es, asimismo, lucianesco): *Bulephorus*, nombre griego que significa *consejero* y que, en el opúsculo, representa la voz de la razón (es el propio Erasmo, la sensatez erasmiana); el personaje atacado de la enfermedad de la *ciceronianitis* se llama *Nosoponus; Hipologus* no es sino un personaje de relleno. En la obra más famosa de Erasmo, la *Stultitiae laus*[124], hay, naturalmente, múltiples elementos tomados de Luciano, aparte la idea central, típicamente lucianesca, aunque parece que Erasmo quiso jugar con el nombre de su amigo More (Tomás Moro)[125]. Por otra parte, existía toda una larga tradición sobre el tema de la locura humana, que Erasmo supo aprovechar[126]. Pero, centrándonos en los elementos lucianescos de la obra, señalaremos que hay capítulos enteros que habrían podido ser escritos por el propio Luciano, como ha señalado un reciente editor del *Elogio de la locura*[127]: así los primeros capítulos, sobre todo los grupos VII-IX, XV, XLVI y LVIII, donde tenemos temas tan típicamente lucianescos como la enumeración de los títulos que exhibe la Locura, la disputa de los dioses entre sí sobre sus propios privilegios, o la escena que nos los presenta contemplando las cosas humanas. Es cierto que algunos opúsculos lucianescos son fuente directa: así la idea central de la obra se inspiró en los *Diálogos de los dioses*, pero se puede detectar el influjo concreto de otros, como *El navío o Los deseos*, partes de los *Diálogos de las cortesanas, El tirano, Sobre las escuelas filosóficas*, etcétera.

Finalmente, señalaremos ciertos elementos del espíritu lucianesco en la *Querela pacis*, donde la Paz, como la Filosofía en la obra lucianesca, se lamenta de lo mal tratada que es por los humanos[128].

Otro gran espíritu que ha sabido utilizar ciertos elementos del espíritu de Luciano es Rabelais, del que se ha dicho[129] que «Luciano era su camarada espiritual y compartía con él la risa que, sin condenar nada, se regocija con todo». No pocos son los capítulos de la obra rabelesiana que huelen a imitación directa de nuestro sofista. Así, en el capítulo XXXIII del *Gargantúa*[130], en el que Picrócolo, duque de Menuail, conde Spadassin y capitán de Merdaille (los nombres recuerdan ya ciertos procedimientos lucianescos) da órdenes para que su ejército vaya a la realización de conquistas absurdas y fantásticas. En *Pantagruel*, II, 30, Epistemón, muerto y resucitado, cuenta lo que ha visto en el mundo de los muertos. Una regocijada sátira de las exageraciones de los cosmógrafos de la época tenemos en *Pantagruel*, XXV, donde las posibilidades cómicas de la exageración, practicadas por Luciano en los *Relatos verídicos*, son explotadas al máximo.

En el siglo XVIII tenemos dos importantes autores que, sin desmerecer en su originalidad, saben inspirarse hábilmente en Luciano. De un lado, Swift, cuyos *Viajes de Gulliver*, llenos de gracia unida a una dura sátira, recuerdan lo mejor de Luciano, y Voltaire (no en vano nuestro sofista fue llamado el Voltaire del siglo II), quien en su *Candide* y en su *Micromégas* nos ha ofrecido la mejor versión moderna del lucianismo, con su espíritu sarcástico, malicioso, demoledor.

Hemos hecho antes una breve referencia a alguna traducción española de Luciano en el Renacimiento. Pero es que la labor de traducción del sofista de Samosata, durante los siglos XVI-XVII es importante, debido, en gran parte, como ha señalado Bataillon[131], al influjo erasmiano en nuestra patria. Reseñaremos, brevemente, algunas: Andrés Laguna es el autor de las versiones de la *Tragopodagra* y el *Ocipus*[132], Fray Ángel Cornejo tradujo el *Tóxaris* en 1548; Francisco de Enzinas, los *Relatos verídicos* en 1551, aparte unos *Diálogos* en 1550; la mitad de las versiones de Juan de Aguilar

Villaquirán están todavía inéditas[133], y merecen, finalmente, mención las de Francisco Herrera Maldonado *(Luciano español*, Madrid, 1621), Sancho Bravo de Lagunas *(Almoneda de vidas*, 1634) y Tomás de Carlebán (autor de una versión inédita de *Sobre la maledicencia)*. Ya en el siglo XVIII hay que mencionar la traducción de *El sueño* por C. Flores Canseco (Madrid, 1778). En el XIX sale a la luz la única versión española completa de Luciano[134]. Durante el siglo XX se han hecho intentos de versiones parciales y totales, pero aún no teníamos una versión definitiva como la que se contiene en el presente trabajo[135].

Pero, al lado de las traducciones, hemos de referirnos a las principales manifestaciones del influjo lucianesco en la literatura española. Ésta puede referirse, dejando de lado manifestaciones esporádicas, a Luis Vives, Alfonso de Valdés, el *Crotalón*, Cervantes, Mateo Alemán, Vélez de Guevara y Quevedo.

Como Erasmo, aunque en un grado mucho menor, Luis Vives, el gran humanista, ha sabido inspirarse en Luciano, especialmente en la obra *De Europa dissidiis et bello turcico*, que, en determinados aspectos, es la obra gemela de la erasmiana *Querela pacis*. El diálogo, que apareció en Basilea en 1526, está dominado por la honda preocupación que sentía Luis Vives ante la desunión europea frente al peligro turco. Los personajes del diálogo son, casi todos ellos, de corte lucianesco: aparece Minos, el juez implacable, y figuras como Tiresias y Escipión —bien conocidos del lector de los *Diálogos de los muertos*[136].

Erasmista furibundo y, por ello, lucianista reflejo es Alfonso de Valdés[137], cuyo *Diálogo de Mercurio y Carón*, un libro enormemente actual al parecer, es calificado por Bataillon como «libro blanco» de los conflictos entre Francia y España en aquel momento[138]. Se trata, por otra parte, de una dura requisitoria contra la corrupción de la corte papal: aquí

encontramos ecos de la dura crítica que contra Julio II había realizado Erasmo en el diálogo arriba mencionado. Más aún, la diatriba se dirige contra toda la cristiandad por la falta de coherencia entre la doctrina y la conducta de los cristianos. Ello se refleja, por ejemplo, en el discurso, típicamente lucianesco, con el que Mercurio relata sus andanzas por la tierra[139]:

«Donde Cristo mandó que en Él solo pusiesen toda su confianza, hallé que unos la ponen en sus vestidos, otros en diferencias de manjares, otros en cuentas, otros en peregrinaciones, otros en candelas de cera…»

El Crotalón, otra de las muestras del lucianismo en España, es un extraño libro, «compilación —ha dicho Bataillon[140]— de las historias más heterogéneas. Luciano ha suministrado, para reunirlas en un todo, un marco indefinidamente extensible, el de las conversaciones entre el zapatero Micilo y su gallo». El marco, pues, está tomado de *El gallo* lucianesco, pero es posible hallar reminiscencias de la *Necromancia*, el *Tóxaris*, el *Alejandro* y el *Asno*, si bien hay elementos tomados de autores tan diversos como la *Biblia*, el Aretino, Bocaccio y Ariosto. La denuncia erasmiana de los vicios de la cristiandad moderna —que recuerda las sátiras lucianescas contra la filosofía— se hace, a veces, en una forma tan poco honesta como el plagio de pasajes de Alfonso de Valdés, como ha señalado Margarita Morreale[141].

Cervantes ha sentido, asimismo, en alguna parte de su obra el influjo lucianesco. Ya Helm, en el umbral de su obra sobre Luciano[142], había señalado que Cervantes deja traslucir el conocimiento de la obra lucianesca, aunque no debe caerse en la exageración del uso cervantino de los diálogos del samosatense, tal como ha hecho, por ejemplo, A. Marasso[143] al afirmar que la segunda parte del *Quijote* delata una intensa influencia lucianesca. Sin duda, hay que reconocer un cierto influjo, sobre todo en piezas del tipo de *El coloquio de los perros* —que, por otra parte, seguía una cierta moda erasmiano-valdesiana— o *El licenciado Vidriera;* pero hay

algo que, dado el talante cervantino, no hallaremos nunca en Cervantes: el tono sarcástico, acerado, malévolo que impera en el sofista de Samósata. El lucianismo de Cervantes se parece en esto al de Luis Vives.

Mateo Alemán, «otro Luciano», según frases de Gracián, erasmista, pero marcado por el pesimismo de su generación, dio en su *Guzmán de Alfarache* un claro testimonio del influjo que Luciano dejó en su obra, aunque no sea más que en determinados pasajes, como el de la famosa asamblea de los dioses convocada por Júpiter, que recuerda *La asamblea de los dioses* lucianesca o determinados pasajes del *Icaromenipo*[144].

El diablo cojuelo, de Luis Vélez de Guevara, tiene un fondo lucianesco también, a fuer de novela picaresca. Pero no es sólo el espíritu del sofista el que campea en la obra: hay detalles concretos que se remontan a él, como los vuelos de Cleofás y del diablo.

Finalmente, Quevedo[145]. De hecho, sus *Sueños*, no exentos de sarcasmo y llenos del pesimismo de la época, convierten a Quevedo en uno de los más típicos representantes del lucianismo español. Ecos de la obra de Luciano hallaremos en muchos pasajes, concretamente procedentes de los *Diálogos de los muertos, Menipo, Caronte, Icaromenipo, Timón*.

La lista de los lucianistas españoles no acaba aquí, ciertamente[146], pero la muestra que hemos ofrecido permite formarnos una idea aproximada de la huella que ha dejado en nuestras letras el famoso sofista de Samósata.

7. *La transmisión: manuscritos y ediciones*

Es muy posible que Luciano no editara todas sus obras en un solo volumen ni de una sola vez. Lo que el autor dice en algún pasaje hace sospechar con fundamento en ello[147]. Según Helm[148], un editor reunió las ediciones separadas y parciales. Por otra parte, del estudio de las diferencias que presentan los

manuscritos medievales se desprende que no hubo una edición unitaria. Y, en efecto, la reconstrucción que los críticos han intentado del *stemma codicum*[149] permite distinguir dos grandes familias, β y γ, aunque hay que postular la existencia de un grupo contaminado de manuscritos.

Poco citado en la antigüedad, como señala McLeod[150], el estudio de Luciano se hace más intenso en el renacimiento que sigue a la época de Focio. En el siglo X, el obispo Aretas se hace copiar un manuscrito de Luciano[151], y Alejandro de Nicea emprende una nueva recensión. Anteriormente había circulado, al parecer, una *editio maior*, que contenía todos los opúsculos lucianescos, y una *editio minor*, que era una selección. De esta época son los manuscritos más abundantes de Luciano.

a) LOS MANUSCRITOS. — Pertenecen a la familia γ los siguientes:

Γ (*Vaticanus* 90, del siglo X); E (*Harleianus* 5694, también del siglo X); φ *(Laurentianus Conv. Sopp*. 77, siglo X); Ω *(Marcianus* 840, de comienzos del siglo XI); L (*Laurentianus* 57.51, del siglo XI); X (*Vaticanus Palatinus*, del siglo XIII).

Pertenecen a la familia β:

B *(Vindobonensis* 123, de los siglos X-XI); U *(Vaticanus* 1324, siglos X-XI); Ψ (*Marcianus* 314, del siglo XIV); P (*Vaticanus* 76, también del siglo XIV).

Pertenecen al grupo de manuscritos mixtos e interpolados:

Z (*Vaticanus* 1323, de los siglos XIII-XIV); A (*Vaticanus* 87, del siglo XIV); C (*Parisinus* 3011, del siglo XIV); Σ (*Vaticanus* 224, s. XIV), y N (*Parisinus* 2957, del siglo XV).

b) EDICIONES. — La *editio princeps* de Luciano se publicó en Florencia en 1496 por Juan Láscaris, utilizando especialmente el códice A *(Códex Gorlicensis)*. Siguieron la *editio Juntina* (Venecia, 1535), a cargo de A. Francini, y en el ínterin la *editio altera*, aldina (Venecia, 1522), cuidada por F. Asulano. Bourdelot cuidó la *editio parisina* (París, 1615).

En pleno siglo XVIII, los ilustres filólogos Hemsterhuys y Reitze dieron a la luz una edición en nueve volúmenes

(Amsterdam, 1743): contenía el texto griego, la versión latina de Gesner y notas críticas. Entre 1787 y 1793 aparece la reedición *bipontina* (Deux-Ponts).

Ya en el siglo XIX, en pleno auge de la hipercrítica, se realizan loables intentos por ofrecer un texto científico de Luciano, cosa que, hasta el momento, no se ha conseguido. Señalaremos las más importantes: E. F. Lehmann, Leipzig, 1822-31; C. Jacobitz, Leipzig, 1836-41 (en cuatro tomos y con notas críticas); I. Bekker, Leipzig, 1853, en tres tomos; W. Dindorf, Leipzig, 1858 (reeditada más tarde, en 1884, en la Col. Didot, París); F. Fritzsche, Rostock, 1860-82, en tres tomos; J. Sommerbrodt, Berlín, 1886-99, en tres tomos (quizá la más importante del siglo XIX).

En el siglo XX se hizo un notable esfuerzo crítico por dar a la luz una edición que recogiera los avances más notables de la crítica textual. En este sentido, Nils Nilén inició, en la colección Teubneriana de Leipzig, una edición que quedó interrumpida en el tomo segundo (Leipzig, 1906 y 1923). Algunos años más tarde, el mismo crítico publicó un notable estudio sobre aspectos de la tradición del texto de Luciano («Förstadier till Lukianos Vulgaten», en *Eranos* 26 [1928], 203-33).

Tres filólogos colaboraron en la edición de Luciano de la Col. Loeb (Londres-Nueva York, 1915-1967): A. M. Harmon (que editó los tomos I-V), Kilburn (VI) y McLeod (VII-VIII). Este último ha iniciado, en «Oxford Classical Texts», una edición que pretende ser completa y de la que, al escribir estas líneas, han aparecido tres tomos de los cuatro previstos[152].

Al lado de estas ediciones completas —aunque de un valor muy desigual— existen ediciones parciales. Algunas tienen intenciones científicas, otras son simples antologías de carácter escolar. Señalaremos las más significativas: C. Jacobitz, *Ausgewählte Schriften des Lucians*, Leipzig, Teubner, 1862-65, en tres tomos; J. Sommerbrodt,

Ausgewählte Schriften des Lukians, Berlín, Weidmann (1853-1860), también en tres tomos; Tournier-Desrousseaux (París, 1881); V. Glachant, *Dialogues choisis de Lucien*, París, 1897-1900; G. Senigaglia, *Luciano, Scritti scelti*, Florencia, 1904; G. Setti, *Scritti scelti di Luciano*, Turín, 1923; K. Mras, *Die Hauptwerke des Lukian*, Col. Tusculum, 1954; J. Alsina, *Luciano. Obras*, Barcelona, 1962 y sigs. (sólo han aparecido los dos primeros tomos); L. Gil (en colaboración con J. Zaragoza y J. Gil), *Antología de Luciano*, Madrid, 1970.

J. ALSINA

LA TRADUCCIÓN

Intentamos verter a Luciano en un español actual y, al tiempo, lo más fiel posible al original griego. La textura proteica de la obra lucianesca —citas retóricas de textos poéticos, imitación de pasajes oratorios, arcaísmos, solecismos, nombres compuestos o derivados imaginarios, diálogo coloquial entrecortado, formas dialectales, etc.— exige del traductor actual un notable esfuerzo estilístico de aproximación. Hemos cotejado el mayor número posible de traducciones y comentarios solventes, con frecuencia extranjeros, sin sacrificar por ello nuestra personal visión de los pasajes dudosos o difíciles.

Seguimos fielmente, como norma general, la edición de M. D. MacLeod, *Luciani Opera*, en «Oxford Classical Texts», en curso de publicación (han aparecido hasta el momento los tres primeros volúmenes). Las escasas variantes introducidas, detección de glosas, lagunas o pasajes textualmente problemáticos se indican oportunamente mediante los signos críticos habituales y se tratan en notas específicas *ad locum*. No obstante, para mayor comodidad del lector, recogemos en la relación siguiente los problemas textuales más significativos que se ofrecen en este primer volumen (correspondiente al *Tomus I, libelli 1-25*, de MacLeod):

1. *Preludio. Dioniso* 6 Σατύρων E. CAPPS; σατύρον codd.
2. *Preludio. Heracles* 5 [ὁ λόγος] del. HARTMAN.
3. *Acerca de la casa* 6 [καθ’ δ καὶ τὰ ἱερὰ βλέποντα ἐποἱουν οἱ παλαιοἱ] del. HARMON.
4. *Los longevos* 9 βασιλεύοντα al. mss. et MACLEOD; διαρκέσοντα *Vindobonensis* 123 (ss. X/XI).
5. *Los longevos* 12 ἀδελφὴν γαμῶν con. SCHWARTZ; …ἀδελφῶν MACLEOD.
6. *Relatos verídicos* I 3 ⟨οἱον⟩ BEKKER; ⟨ὧν⟩ MACLEOD.
7. *Relatos verídicos* II 46 Κοβαλοῦσα MARCIANI 840 pars vetusta (ss. X/XI); Κοβαλοῦσα MACLEOD.
8. *No debe… en la calumnia* 8 τῷ στόματι σιωπῶντος HARMON, τὸ στόμα κατασιωπῶντες MACLEOD.
9. *Pleito entre consonantes* 12 [ὁ δὴ σταυρός… ὀνομάζεται] del. SOMMERBRODT; ὁ δὴ σταυρός… ὀνομάζεται MACLEOD.
10. *El pseudosofista…* 5 lacunam statuit NILÉN; ⟨…λέγοντος⟩ MACLEOD.
11. *El pseudosofista…* 12 lacunam statuit GESNER.
12. *Zeus trágico* 6 lacunam statuit HARMON; non statuit MACLEOD.
13. *Zeus trágico* 32 Χρηστοὺς suppl. K. SCHWARTZ.
14. *El sueño…* 4 ⟨εἰ μὴ⟩ add. HARMON.
15. *Prometeo*. Titulus Πο. ἢ Καύκασος in *Parisino* 2957 (s. XV).
16. *Prometeo 2* [τὸ καταλεήσατε] del. HEMSTERHUYS.

[1] A. TOVAR, «Notas sobre el siglo II», en el libro *En el primer giro*, Madrid, 1941.

[2] *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, París, 1882, pág. 467.

[3] Para orientación del lector, ofrecemos una lista, seleccionada, de los principales trabajos sobre esta época: M. P. NILSSON, *Geschichte der gr. Religion*, II, Munich, 1950; J. GEFFCKEN, *Der Ausgang des gr. -röm. Heidentums*, Tubinga, 1920; J. TRENCSÉNYI-WALDAPFEL, «Lucian, Orient and Occident in the Second Century», en *Oriens antiquus*, 1945, págs. 130 y sigs., y, muy especialmente, M. ROSTOVTZEFF, *Historia económica y social del Imperio Romano*, Madrid, 1962; J. H. OLIVER, *The ruling power*, Filadelfia, 1953, y como imprescindible, la monumental obra, en colaboración, *Aufstieg und Niedergang der röm. Welt*, Berlín, 1975 y sigs. (en especial los volúmenes sobre el principado).

[4] PLUTARCO, *De defectu oraculorum*, 414 ss.

[5] DIÓN CRISÓSTOMO, *Euboico* VII 34 ss.

[6] ESTRABÓN, IX 403.

[7] Sobre Asia Menor durante esta época es imprescindible D. MAGIE, *Roman rule in Asia Minor*, Princeton, 1950 (en dos tomos). Para la época inmediatamente anterior, G. W. BOWERSOCK, *Augustus and the Greek World*, Oxford, 1970 (que, naturalmente, no sólo se ocupa de Asia Menor). Datos importantes en A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II siècle de notre ère*, París, 1923.

[8] Cf. W. DITTENBERGER, *Sylloge*, II, núm. 458.

[9] Cf. BOWERSOCK, *Augustus…, passim*.

[10] DIÓN DE PRUSA, *Discurso* XXX 14 ss.

[11] *Corpus inscriptionum græcarum*, núm. 3202.

[12] El florecimiento de Egipto en el siglo III/IV d. C. ha sido estudiado, sobre todo en el aspecto literario, por A. CAMERON, «Wandering Poets», *Historia* 14 (1965), 470 ss.

[13] Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley, 1954, págs. 53 y sigs.; NILSSON, *Geschichte*…, págs. 295 y siguientes; E. R. DODDS, *The Greeks and the Irrational*, Londres, 1956 [2], págs. 236 y sigs.; F. WEHRLI, *Láthe biōsas*, Leipzig, 1931.

[14] En especial, A. J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermes Trismégiste*, IV: *Le dieu inconnu et la Gnose*, París, 1948; E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of anxiety*, Cambridge, 1968, páginas 69 y sigs.; W. THEILER, «Gott und Seele im kaiserzeit Denken», en *Recherches sur la tradition platonicienne*, Fondation Hardt, Entretiens sur l'Antiquité, III, Ginebra, 1958, págs. 65 y siguientes.

[15] Cf., ahora, C. W. CHILTON, *Diogenes of Oenoanda, the Fragments*, Oxford, 1971.

[16] En general, sobre los orígenes, el libro, publicado como Actas del Congreso de Mesina, *Le origini dello Gnosticismo* (ed. por BIANCHI), Leiden, 1970. La bibliografía básica y la discusión de los problemas más candentes pueden hallarse en J. ALSINA, «La religión y la filosofía en la época romana», *Bol. Inst. Est. Hel.* VII 1 (1973), 11 ss.

[17] Para Valentín, cf. SAGNARD, *La gnose valentinienne et le témoignage de St. Irénée*, París, 1947. Sus fragmentos han sido editados últimamente por G. QUISPEL, en *Sources chrétiennes* (París, 1949). Para Basílides, G. QUISPEL, «L'homme gnostique», *Eranos Jahrbuch* XVI (1948), 89 ss.

[18] Los fragmentos pueden verse en HARNACK, *Abhandl. der Preuss. Akad. der Wiss*. (Phil. hist. Kl., 1916, 1).

[19] Para toda esta problemática, así como para el posible origen posidoniano de parte, al menos, de la doctrina de la *simpatía*, cf. K. REINHARDT, *Kosmos und Sympathie*, Munich, 1926.

[20] DODDS, *The Greeks and the Irrational*, págs. 236 y sigs.

[21] F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, París, 1929[4].

[22] J. BEAUJEU, *La religion romaine à l'apogée de l'empire*, París, 1955.

[23] W. SCHMID, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern*, Stuttgart, 1887-96 (reed. Hildesheim, 1964), en cuatro tomos.

[24] B. A. VAN GRONINGEN, «General literary tendencies in the seconde century A. D.», *Mnemosyne*, Ser. IV, XVIII 4 (1965), 41 ss.

[25] Señalaremos algunos de entre los más importantes, sin intención de agotar la ya considerable bibliografía existente, desde hace algunos lustros, sobre el tema: A. BOULANGER, *Aelius Aristides et la Sophistique dans la province d'Asie au II siècle de notre ère*, ant cit.: P. GRAINDOR, *Un milliardaire antique: Hérode Atticus et la* sa *famille*, El Cairo, 1930; F. A. WRIGHT, *A History of Later Greek Literature*, Londres, 1932; K. GERTH, art. *Zweite Spohistik*, en la *Realencyclopädie* de PAULY-WISSOWA (1956, Supl. VIII, cols. 719 y sigs.); A. CRESSON, *Marc-Aurèle: sa vie et son oeuvre*, París, 1962; F. MILLAR, *A Study of Cassius Dio*, Oxford, 1964; W. JAEGER, *Early Christianity and Greek Paideia*, Cambridge, Mass., 1962.

[26] B. E. PERRY, «Literature in the second Century», *Class. Journ.* 50 (1955), 295 ss.

[27] G. W. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969.

[28] H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, París, 1965 [6].

[29] J. BOMPAIRE, *Lucien écrivain: imitation et création*, París, 1958. El libro de REARDON al que nos hemos referido se titula *Courants littéraires grecs des II et III siècles après J.-C.*, París, 1971.

[30] J. ALSINA, «Panorama de la épica griega tardía», *Est. Clás*. XVI (1972), 139-167.

[31] E. HEITSCH, *Die gr. Dichterfragmente der röm. Kaiserzeit*, Gotinga, 1963-64. En general, para la poesía griega de la época romana, cf. R. KEYDELL, «Die gr. Poesie der Kaiserzeit (bis 1929)», en el BURSIAN, CCXXX, 1931, págs. 41-161.

[32] La expresión procede de Radermacher *(apud* VAN GRONINGEN, «General literary tendencies…», 47).

[33] Para una buena valoración del término *retórica*, referido a esta época, cf. BOMPAIRE, *Lucien écrivain*…, págs. 30 y sigs., y REARDON, *Courants littéraires*…, págs. 3 y sigs.

[34] Sobre esta debatida cuestión (un resumen de la cual puede hallarse en REARDON, *Courants littéraires*…, págs. 64-96) no hay todavía acuerdo, se han ocupado, entre otros, E. ROHDE *(Der gr. Roman und seine Vorläfer*, Leipzig, 1876 [con numerosas reediciones, la última en Hildesheim, 1960], págs. 310 y sigs.), G. KAIBEL («Dionysus von Halikarnassss und die Sophistik», *Hermes*, 20 [1885], 497 ss.), W. SCHMID (en las páginas del libro antes citado *Der Atticismus)*, E. NORDEN *(Die antike Kunstprosa*, 1, Berlín, 1923 [4], págs. 392 y sigs.), U. v. WILAMOWITZ («Asianismus und Attizismus», *Hermes* 30 [1900], 1 ss.) y BOULANGER *(Aelius Aristides*, ant. cit., *passim*).

[35] En su *Oneirokritikon* (editado por R. A. PACK, Leipzig, 1963); de esta obra, de la que había escasísimas traducciones, han aparecido últimamente varias: véase la de D. DEL CORNO, *Artemidoro, II libro dei sogni*, Milán, 1975.

[36] Cf. el estudio que le dedican, respectivamente, A. J. FESTUGIÈRE *(Personal religion*…, págs. 85 y sigs.) y E. R. DODDS *(Pagan and Christian*…, págs. 37 y sigs.).

[36 bis] Véase la traducción de A. BERNABÉ, *Filóstrato, Vida de Apolonio de Tiana*, Madrid, B.C.G., 1979.

[37] *Der gr. Roman und seine Vorläufer*, anteriormente citado.

[38] Una discusión en REARDON, *Courants*…, págs. 309-405; para obras en español, cf. C. MIRALLES, *La novela en la antigüedad clásica*, Barcelona, 1968, y C. GARCÍA GUAL, *Los orígenes de la novela*, Madrid, 1972.

[39] Un intento muy serio para establecer los momentos más importantes de la vida de Luciano puede verse en el libro de J. SCHWARTZ, *Biographie de Lucien de Samosate*, Bruselas, 1965.

[40] Recuérdese el caso del filósofo neoplatónico Porfirio, cuyo nombre no es sino la traducción del semita *Malco*; o el caso de Saulo, Paulo.

[41] *Cómo debe escribirse la historia* 24.

[42] *El maestro de retórica* 15, *Hermótimo* 13, *El pescador* 29.

[43] *El sueño* 29. Una confirmación, al menos aparente, de esta facilidad para las artes plásticas de Luciano, ha querido verla LE MORVAN («La description artistique chez Lucien», *Rev. Étud. Grecques* 45 [1932], 380 ss.), en el hecho de que Luciano, como escritor, es un buen técnico en describir obras artísticas. Pero no hay que olvidar que, en la formación retórica de la época, tal tipo de descripciones —

llamadas *ecphráseis*— son una práctica muy corriente, y constituían una parte de la formación del futuro escritor.

[44] La visión de dos mujeres, cada una sosteniendo un punto de vista, es un *topos* literario muy frecuente en la literatura clásica, y ello rebaja un tanto el posible carácter de hecho vivido que describe Luciano.

[45] Dión de Prusa, Arístides, Apolonio de Tiana, entre otros muchos. Cf. NILSSON, *Geschichte*…, II, págs. 297 y sigs., y H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation*…, págs. 269 y sigs.

[46] *Op. cit*., pág. 269.

[47] Véase el interesante estudio de A. J. FESTUGIÈRE, *Antioche païnne et chrétienne*, París, 1959, que, aunque se ocupa de una época posterior, ofrece datos importantes para el siglo II.

[48] Cf. M. GUARDUCCI, «Poeti e conferenzieri nell'età ellenistica», en *M. A. L.* 6, II, Roma, 1929. El trabajo de CAMERON, «Wandering Poets», anteriormente citado, se refiere al siglo IV d. C., pero ilustra sobre situaciones y condiciones parecidas.

[49] Cf. A. PERETTI, *Luciano, un intellettuale greco contro Roma*, Florencia, s. a., pág. 11.

[50] Cf. C. GALLAVOTTI, *Luciano nella sua evoluzione artistica e spirituale*, Lanciano, 1932, cree poder utilizar como criterio seguro el contenido del códice, pero ha refutado sus puntos de vista N. FESTA («A proposito di criteri per stabilire l'autenticitá degli scritti compresi nel corpus lucianeo», *Mel. Bidez, Les Étud. class*. [1934], 377 ss.).

[51] La hipercrítica del siglo XIX (por ejemplo, Bekker) hizo que se llegaran a rechazar la mayoría de los escritos del corpus lucianeo (así, el mencionado Bekker atetizaba 28 de los 82 escritos del corpus; entre ellos obras tan típicamente lucianescas como *La vida de Demonacte)*. G. M. LATTANZI *(Mondo class*. 3 [1933], 312 ss.), en un trabajo dedicado a criticar el estudio, anteriormente citado, de Gallavotti y que, además, planteaba el problema de los tratados auténticos y espurios de Luciano, llegó a dudar de la autenticidad del *Zeus confundido*. Pero ha habido, asimismo, intentos por reivindicar obras que la crítica anterior rechazaba: así BOMPAIRE, *Lucien écrivain*…, págs. 738 y sigs., ha intentado ganar para Luciano opúsculos como *Sobre la diosa siria* y *Tragopodagra*, aunque no le podamos seguir en su argumentación.

[52] Una lista completa en la última edición científica de Luciano (MCLEOD, Oxford, 1972).

[53] P. M. BOLDERMAN, *Studia lucianea*, Leiden, 1893.

[54] T. SINKO, *Eos* 14 (1908), 113 s.

[55] R. HELM, *Lukian und Menipp*, Leipzig, 1906 (reed. Hildesheim, 1966).

[56] BOMPAIRE *(Lucien écrivain…)* ha demostrado que no existe sólo una mina menipea en Luciano, y que la tesis de la fuente única debe rechazarse.

[57] Cf. R. HELM, en PAULY-WISSOWA, *Realencyclopädie*…, s. v. *Lukianos*, col. 1764.

[58] Esta tesis ha sido defendida, sobre todo, por Richard.

[59] Es la tesis de W. SCHMID *(Philologus* 50, 297 ss.).

[60] Un cuadro, naturalmente suceptible de modificaciones, puede verse en el libro de J. SCHWARTZ, ya citado, *Biographie de Lucien de Samosate*.

[61] BOMPAIRE, *Lucien écrivain*…, especialmente págs. 63 y sigs.

[62] DIONISIO DE HALICARNASO, *De imitatione*, fr. 6 (cf. la edición de USENER-RADERMACHER, *Opuscula*, 2.1., 1904, pág. 202).

[63] Cf. *Sobre la sublime* 14. Puede acudirse a mi edición, con traducción castellana (Col. *Erasmo*, Barcelona, 1977).

[64] REARDON, *Courants littéraires*…

[65] Puede verse, sobre el tema, el libro clásico de R. HIRZEL, *Der Dialog*, Leipzig, 1895, vol. I, págs. 269 y sigs., y a J. ANDRIEU, *Le dialogue antique*, París, 1954.

[66] *A uno que le dijo: eres un Prometeo en tus discursos* 6, y *Doble acusación* 34.

[67] J. ROCA, *Kynikós Trópos*, Bol del Inst. de Est. Helénicos, Barcelona, 1974.

[68] DUDLEY, *A History of Cynism*, Londres, 1937. HÖISTAD, *Cynic Hero and Cynic King*, Upsala, 1948. PIOT, *Un personnage de Lucien, Ménippe*, Rennes, 1914. H. KLEINKNECHT, *Die Gebetsparodie in der Antike*, reed. Heldesheim, 1967.

[69] *Doble acusación* 33.

[70] BOMPAIRE, *Lucien écrivain*…, pág. 555.

[71] ANDRIEU, *Le dialogue antique*, ya citado en nota 65.

[72] Véase el estudio de LANDERBERGER, *Lukian und die altattische Komödie*, Friburgo de Br., 1905.

[73] Cf. BOMPAIRE, *Lucien écrivain*…, págs. 569 y sigs. Una crítica a esta tesis la lleva a cabo K. MRAS, en *Wiener Studien* (1916), 341.

[74] En *Wiener Eranos* (1909), 77 ss.

[75] «Les dialogues des courtisanes comparés avec la comédie», *Rev. des Études Grecques* 20 (1907), 176 ss., y 21 (1908), 91 ss.

[76] Entre otros, G. AVENARIUS, *Lukians Schrift zur Geschichtsschreibung*, Meisenheim a. Glan, 1956, y últimamente H. HOMEYER (Munich, 1965).

[77] Véanse los trabajos de S. WALZ, *Die geschichtlichen Kenntnisse des Lukians*, tesis doct., Tubinga, inédita (cf. BURSIAN, 221, 62), y E. FLODER, *Lukian und die historische Wahrheit*, tesis doct., Viena, inédita.

[78] BOMPAIRE, *Lucien écrivain…, passim*.

[79] REARDON, *Courants littéraires…*, págs. 169 y sigs.

[80] BOMPAIRE, *Lucien écrivain…*, págs. 161 y sigs.

[81] Cf. el estudio de L. MÜLLER, «De Luciani dialogorum rhet. compositione», *Eos* 32 (1929), 559 y sigs.

[82] K. PRÄCHTER, «Zur Frage nach Lukians philosophischen Quellen», *Archiv f. Geschichte der Philos*. 11 (1898), 565 y sigs.

[83] R. J. DEFERRARI, *Lucian's atticism*, Princeton, 1916. Esta obra se aprovecha de los estudios anteriores, sobre todo, del fundamental de W. SCHMID, *Der Atticismus…*, vols. I-IV, y S. CHABERT, *L'atticisme de Lucien*, París, 1897.

[84] En su edición de Luciano (Rostock, 1860-62, vol. I, página XIII).

[85] En *Der Atticismus…*, I, págs. 212 y sigs.

[86] M. J. HIGGINS, «The Renaissance of the First Century and the Origins of Standard Late Greek», *Traditio* 3 (1945), 49 ss.

[87] De entre los estudios sobre estos problemas, cabe citar: E. HERMANN, *Die Nebensätze in den gr. Dialektinschriften*, Leipzig-Berlín, 1912; A. PERETTI, «Ottativi in Luciano», *Rev. Fil. ed Istr. Class*. 23 (1948), 69 ss.; R. DE L. HENRY, *The Late Greek Optative and its use in the Writings of Gregory Nazianzen*, Washington, 1943.

[88] G. ANLAUF, *Standard Late Greek oder Atticismus? Eine Studie zum Optativgebrauch im nachklass. Griechisch*., tesis doct., Colonia, 1960.

[89] *Courants littéraires…*, pág. 84.

[90] REIN, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten bei Lukian*, Tubinga, 1894.

[91] BOMPAIRE, *Lucien écrivain…*, págs. 392 y sigs.

[92] O. SCHMIDT, *Metapher und Gleichniss in den Schriften Lukians*, Winterthur, 1897.

[93] Bompaire ha llamado «rumination des images» al empleo de una misma metáfora por Luciano a lo largo de una obra entera.

[94] SCHMID, *Der Atticismus*, I, pág. 221.

[95] ROTHSTEIN, *Quaestiones Lucianeae*, págs. 101 y sigs.

[96] GALLAVOTTI, *Luciano nella sua evoluzione…*, pág. 209.

[97] CASTER, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, París, 1938. Un análisis bien llevado de la crítica sobre este punto puede verse en J. SCHWARTZ, *Biographie de Lucien*, Bruselas, 1956, páginas 145 y sigs.

[98] BALDWIN, «Lucian as a social satirist», *Class. Quart*, n. s., 11 (1961), 199 ss.

[99] RENAN, *Marc-Aurèle et la fin…*, pág. 377.

[100] MARTHA, *Les moralistes sous l'empire romaine*, París, 1865, página 335.

[101] CHAPMAN, *Lucian, Plato and Greek Morals*, Oxford, 1931.

[102] A. QUACQUARELLI, *La retorica antica al bivio*, Roma, 1956.

[103] GALLAVOTTI, *Luciano nella sua evoluzione…*, págs. 208 y sigs.

[104] A. PERETTI, *Un intelettuale greco contro Roma*, Florencia, s. a. (1946). La tesis de una oposición espiritual contra Roma, que culminaría en S. Agustín, fue defendida ya por H. FUCHS, *Der geistige Widerstand gegen Rom*, Berlín, 1938.

[105] J. PALM, *Rom Römertum und Imperium in der gr. Literatur der Kaiserzeit*, Lund, 1959, quien ha realizado una interesante encuesta entre los principales autores llegando a conclusiones un tanto matizadas, como que no hay ningún rastro de oposición entre los escritores de la época, y sólo reconoce cierta actitud negativa «entre las capas bajas de la sociedad» (págs. 131 y siguientes), o contra aquellos griegos que aceptaban las costumbres romanas de un modo indigno de un griego (pág. 132). Para Peretti (cf. nota anterior), la *Filosofía de Nigrino*, de Luciano, sería una respuesta al *Discurso sobre Roma* de ELIO ARÍSTIDES.

[106] BALDWIN, «Lucian as social…», pág. 207. Este mismo autor añade, además, *Saturnales, Nekuia* y *Cataplus* (cf. su trabajo «Strikes in the Roman Empire», *Class. Journal* 59 [1963], 75).

[107] ROSTOVTZEFF, *Historia económica…*, pág. 621, nota 45.

[108] MARTHA, *Les moralistes…*, pág. 381.

[109] REARDON, *Courants littéraires*, pág. 157.

[110] VON WILAMOWITZ, *Die Kultur der Gegenwart*, I, 8, págs. 172 y siguientes.

[111] HELM, *Lukian und Menipp*, pág. 6.

[112] A. D. NOCK, *Conversion*, Oxford, 1933.

[113] Cf. n. 25.

[114] En el libro, ya citado, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*.

[115] G. MURRAY, *Five Stages of Greek Religion*, Boston, 1953 (reed.), págs. 123 y sigs.; NILSSON, *Geschichte…*, II, *passim;* DODDS, *The Greeks…*, cap. final.

[116] Cabría elaborar un abundante *dossier* sobre el juicio que les ha merecido a los críticos la obra de Luciano sobre la historia. Señalamos algunos de los más interesantes. Para J. SOMMERBRODT, *Ausgewählte Schriften Lukians*, 1857, págs. 2 y sigs. Luciano fue el primero que elaboró una teoría de la historia, insistiendo, de acuerdo con Tucídides, en el criterio de exigencia sobre la verdad. W. SCHMID, *Geschichte der gr. Lit.*, I, 5, Munich, 1950, página 315, señala que ha superado las meras recetas de escuela para elaborar los principios teóricos del tema. Para STREBEL, *Wertung und Wirkung der thuk. Geschichtsschreibung in der gr. rom. Literatur*, Munich, 1935, págs. 65 y sigs., Luciano se inspira en los principios básicos que informan la obra de Tucídides. Para M. SCHELER, *De hellenisticae historiae conscribendae arte*, Leipzig, 1901, en cambio, nuestro autor parte de criterios isocráticos, en tanto que, según FR. WEHRLI, «Die Geschichtsschreibung im Lichte der antiken Theorien», en *Eumusia, Festschrift Howald*, páginas 61 y sigs., Luciano se habría inspirado en el tratado *Sobre la Historia*, de Teofrasto.

AVENARIUS, *Lukians Schrift…*, es quien ha realizado el análisis más completo de la obra, señalando que en el tratado de Luciano hay elementos tucidídeos (rechazo de lo mítico, principio de la verdad, utilidad de la historia, etc.), pero también retóricos, polibianos, principios que proceden de Duris, de Filarco. La edición comentada más reciente de este opúsculo lucianesco es el de H. HOMEYER, *Lukian*. Wie *man Geschichte schreiben soll*, Munich, 1965 (cf. nuestra reseña en *Emerita)*.

117 Cf. E. ROÏDIS, *La papisa Juana (He pápissa Ioánna)*, publicada por vez primera en 1866 (citamos por la edición de Ediciones Galazía, Atenas, 1970), pág. 33, donde, al iniciar el pasaje, afirma: «Ignoro si Juana había leído a Luciano…».

118 Una somera enumeración de los rasgos del erasmismo puede hallarse en M. BATAILLON, *Erasmo y el erasmismo*, Barcelona, Grijalbo, 1977, págs. 141 y sigs.: «Hacia una definición del erasmismo».

119 Sobre las traducciones de los autores clásicos en el Renacimiento, especialmente de Luciano, cf. L. S. THOMPSON, «German translations of the classics between 1450 and 1550», *Journal of Eng. and Germ. Phil*. 42 (1943), 343 ss.; G. HIGHET, *La tradición clásica*, México, 1954, I, págs. 168 y sigs.; BOLGAR, *The classical Heritage and its beneficiaries*, Cambridge, 1954. Para España, parcialmente, A. VIVES, *Luciano en España en el Siglo de Oro*, La Laguna, 1959, y M. BATAILLON, *Erasmo y España*, México, 1950.

120 Sobre las traducciones erasmianas de Luciano, cf. BOLGAR, *The classical…*, págs. 299-241 (con bibliografía).

121 El epigrama fue publicado por vez primera en 1925 por K. B. PINEAU *(Rev. de litt. comparée* V [1925], 385 ss.). La edición que citamos es la de W. WELZIG, *Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften*, Darmstadt, 1968, vol. V.

122 Una de las mejores ediciones de este diálogo es la de A. GAMBARO, Brescia, 1965. Contiene el texto y la versión italiana, con una amplia introducción donde se estudia el problema de la polémica sobre el ciceronianismo y la corriente opuesta en los siglos XV y XVI.

123 Cf. nuestro trabajo «A. Vesalio y la ideología del Renacimiento», *Emirita* X, fasc. 2 (1971), con bibliografía sobre el problema.

124 Una cómoda edición, con versión española, es la de O. NORTES (Barcelona, 1976).

125 Erasmo dedicó a Tomás More (Moro) la obra, y le recuerda en el prefacio que: *primum admonuit me Mori cognomen tibi gentile, quod tam ad Moriae vocabulum accedit, quam es ipse a re alienus* (cf. ed. de NORTES, pág. 72).

126 Concretamente, *Das Narrenschiff*, del humanista alemán S. BRANDT, aparecida en 1492.

127 O. NORTES, *ed. cit*., págs. 50 y sigs.

128 Cf. la ed. de W. WELZIG, *Erasmus…*, V. págs. 360 y sigs.

129 G. HIGHET, *La tradición…*, I, pág. 294.

[130] Cf. la ed. de L. BARRÉ, París, 1854. Hay versión parcial española de A. GARCÍA-DÍEZ (Barcelona, 1975).

[131] *Erasmo y España*, págs. 643 y sigs.

[132] Hay dudas sobre la autenticidad lucianesca de estas piezas, pero ello no importa aquí. Estas traducciones fueron editadas en 1538 y reeditadas sucesivamente en 1551 y 1552, lo que indica su éxito.

[133] Se halla en la Biblioteca de Menéndez y Pelayo (cf. A. VIVES, *Luciano en España*…, pág. 28).

[134] Se trata de la versión colectiva de C. VIDAL, F. DELGADO y F. BARÁIBAR (Madrid, Biblioteca Clásica). Cabe mencionar, asimismo, en este siglo, la versión de los *Diálogos de los muertos*, de F. FRANCO LOZANO (Madrid, 1882).

[135] Aparte la versión parcial de A. TOVAR, *Luciano*, Barcelona, 1949, y la bilingüe de J. ALSINA, *Luciano, Obras*, Barcelona, 1962, en dos tomos (incompleta). Cf., asimismo, J. Alsina y E. Vintró, *Luciano de Samósata*, Barcelona, 1974 (contiene *Historia verdadera, Diálogos de las hetairas, Prometeo* y *Timón)*, y F. GARCÍA YAGÜE, *Luciano de Samósata, Diálogos de tendencia cínica*, Madrid, 1976 (incluye nueve obras).

[136] Cf., sobre todos, los pasajes comprendidos en las páginas 336 y 480 de las *Opera omnia*, ed., de MAYANS.

[137] Cf. BATAILLON, *Erasmo y España*…, págs. 390 y sigs.

[138] En el *Diálogo de Lactancio y el Arcediano* domina, a juicio de Bataillon, una atmósfera más tensa, hay más apasionamiento, pero también menos «humor».

[139] Ed. de MONTESINOS, Madrid, 1929, págs. 15-16. El propio MONTESINOS, *Rev. de Fil. Esp*. 16 (1929), 239 ss., distingue la deuda de Valdés con respecto a Luciano y a Pontano.

[140] BATAILLON, *Erasmo y España*…, pág. 661, quien, por otra parte, sostiene con energía que la obra no puede atribuirse a Villalón (pág. 662, nota 26).

[141] *Bull. hisp*. 53 (1951), 301 ss.

[142] *Lukian und Menipp*, pág. 3.

[143] *Cervantes*, Buenos Aires, 1947, pág. 183.

[144] Pasajes comparativos en A. VIVES, *Luciano en España*…, página 118 y siguientes.

[145] Cf. M. MORREALE, «Luciano y Quevedo», *Rev. de Lit*. 8 (1954), 388 ss.

[146] Cabría estudiar, entre otras, las figuras de Saavedra Fajardo, Gracián, B. L. de Argensola. Cf. A. VIVES, *Luciano en España..., passim*. La huella de Luciano en las estructuras narrativas del Siglo de Oro español ha sido bien estudiada por la malograda C. DE FEZ, *La estructura barroca de «El siglo pitagórico»*, Madrid, 1978, págs. 25-76.

[147] Cf. *Apología* 3 y *Piscator* 26.

[148] *Realenzykl*. de PAULY-WISSOWA, s. v. *Lukianos*, XIII, col., 1775.

[149] Cf. el *stemma* que McLeod ensaya en el prefacio de su edición, pág. XV, y K. MRAS, *Die Ueberlieferung Lucians*, Viena, 1911, página 228 y sigs. Un buen estudio sobre los manuscritos de Luciano, con datos abundantes sobre los mismos, en M. WITTEK, *Scriptorium* (1952), 309 ss. De acuerdo con M. ROTHSTEIN, estas dos familias se habrían constituido a partir de cuatro grupos primitivos *(Quaestiones Lucianeae*, Berlín, 1888, pág. 28).

[150] Prefacio a su ed., pág. IX.

[151] Se trata del manuscrito E *(Harleianus* 5694), cf. K. MRAS, *Mélanges Graux* (1884), 749 ss.

[152] En este volumen de la «B. C. G.» se incluye la versión del tomo I (Oxford, 1972).

1-2

FÁLARIS I-II

Desde los tiempos de Gorgias (cf. su *Defensa de Palamedes)*, es ejercicio genuinamente sofístico-retórico asumir la defensa de «causas imposibles». Palamedes, Prometeo, Helena pueden ser defendidos, pese a la aparente imposibilidad de tal apología. En el caso concreto de Fálaris, tirano de Acragante, en Sicilia (571-555 a. C.), que el propio Luciano nos presenta *(Relatos verídicos* II 23) en el territorio del Hades destinado a los grandes impíos y criminales, resulta sumamente difícil tal defensa por haberse convertido en proverbial su crueldad. Se trata, pues, de un *progymnasma* o «ejercicio retórico» destinado, como tantos otros que siguen, a entretener al auditorio y tal vez, como *prolaliá* o «preludio», a prepararle a escuchar otros temas o debates de mayor entidad literaria (cf. *Dioniso, Heracles, Acerca del ámbar o Los cisnes, Elogio de la mosca*, etc.).

Según B. KEIL *(Hermes* 48 [1913], 494 ss.), el opúsculo constaba originariamente de tres discursos, frente a los dos que aparecen en nuestros manuscritos, quedando en el segundo trazas del tercero perdido. El primero es un alegato del propio tirano, ante los sacerdotes de Delfos, puesto en boca de un emisario y en el que defiende su conducta aparentemente cruel basándose (y en ello se anticipa a Maquiavelo) en «razones de Estado» y de seguridad personal, difíciles de aislar unas de otras en el absolutismo tiránico. Hábilmente sabe Fálaris presentar el punto más conflictivo (la semilengendaria historia del toro mugiente) como ajeno al propio tirano, de exclusiva responsabilidad del cruel y servil artífice Perilao, que expía en él justamente su cu’pa. En ameno relato, sabe predisponer el ánimo del oyente a su favor, en estricto respeto al principio sofístico de *tò eikós* o «lo verosímil».

El segundo discurso no le va a la zaga al primero en habilidad retórica. Un sacerdote de Delfos insiste en la necesidad de aceptar el presente de Fálaris por aparentes razones de piedad hacia el dios Apolo, quien «ya ha dado su justo voto acerca de la imagen» (4), pero, sobre todo, por motivos de «intereses creados» (aquí puede apreciarse la tucidídea contraposición entre *próphasis* o «motivo aparente» y *aitía* o «causa real»): si se discriminan las ofrendas de los oferentes, ello irá contra los intereses de Delfos (8).

Ambos discursos se encuadran dentro de las apologías lucianescas, aparentes ejercicios forenses, de los que son buenos ejemplos también *El tiranicida, El desheredado, Pleito entre consonantes*, etc. Dentro de la mejor línea retórica isocratea, su finalidad es, como decíamos al principio, divertir, entretener y preparar a su auditorio.

I

[1] Varones de Delfos: nos ha enviado nuestro soberano Fálaris a ofrecer al dios este toro y a dialogar con vosotros razonablemente en defensa de sí mismo y de su ofrenda. Éste es, pues, el motivo de nuestra venida y he aquí su mensaje:

«Yo, varones de Delfos, daría todo a cambio de aparecer a los ojos de todos los helenos como realmente soy, y no como el rumor propalado por quienes me odian y envidian me ha presentado ante los oídos de quienes me desconocen; y en especial quisiera aparecer así ante vosotros, dado que sois sacerdotes y allegados de Apolo, y casi compartís con él casa y techo. Estimo que, si me justifico ante vosotros y os convenzo de lo infundado de mi fama de crueldad, quedaré justificado también ante todos los demás griegos. E invocaré al propio dios como testigo de mis palabras, ya que a él no es posible inducirle a error ni arrastrarle con falsedades, pues a los hombres tal vez sea fácil engañarles, pero escapar al juicio de un dios —y en especial de éste— es imposible.

»Yo no era un desconocido en Acragante[1], sino de [2] uno de los más nobles linajes, criado en la liberalidad y con una esmerada educación; vivía siempre ofreciéndome servicial al pueblo, discreto y moderado con mis conciudadanos, sin que nadie me tildara de violento, grosero, insolente o despótico en la primera parte de mi vida. Pero cuando vi que mis enemigos políticos se confabulaban y trataban por todos los medios de eliminarme —mientras nuestra ciudad se hallaba dividida en facciones—, hallé que ésta era mi única huida y refugio, al tiempo que también la salvación de la ciudad: ponerme al frente del Estado, rechazarlos y acabar con sus asechanzas, obligando a la ciudad a ser razonable. Y eran no pocos quienes me animaban a ello, hombres honestos y patriotas, que conocían mi propósito y la necesidad de la revolución. De ellos me serví como camaradas de lucha y fácilmente vencí.

»A partir de entonces los enemigos dejaron de perturbar [3] y se sometieron: yo ejercía el poder y la ciudad permanecía en calma. Ejecuciones, destierros y confiscaciones no hube de realizar contra mis enemigos, aun cuando son necesarias medidas de ese tipo, sobre todo al comienzo de un mandato, pues con humanidad, dulzura y mansedumbre, y mediante la

igualdad de trato abrigaba maravillosas esperanzas de conducirles a la obediencia. Pronto, pues, llegué a un pacto de reconciliatión con mis adversarios, y tomé a la mayoría de ellos como consejeros y comensales. En cuanto a la ciudad misma, viendo que se hallaba arruinada por negligencia de las autoridades —pues la mayoría había robado o, mejor dicho, saqueado los bienes públicos—, la restauré dotándola de acueductos, la adorné con construcciones de edificios, la fortifiqué rodeándola de murallas; los ingresos del Estado los incrementé fácilmente gracias al celo de mis funcionarios, mientras me preocupaba de la juventud y atendía a los ancianos, al tiempo que deleitaba al pueblo con espectáculos, regalos, fiestas y banquetes. Y oír hablar de doncellas ultrajadas, jóvenes corrompidos, mujeres raptadas, acciones policiales o alguna forma de despotismo era para mí algo abominable.

[4] »Ya incluso pensaba en dejar el poder y poner término a mi mandato, considerando cómo podría hacerse con garantías de seguridad, pues el mando en sí mismo y llevar todos los asuntos me resultaba ya desagradable, causa de envidia y agotador; y estudiaba por entonces la forma de que la ciudad no necesitara en el futuro de una tutela semejante. Y mientras yo, en mi ingenuidad, me ocupaba de esto, los otros ya se habían confabulado contra mí y planeaban los detalles de la conspiración y del levantamiento, reclutando bandas de conjurados, acopiando armas, reuniendo dinero, pidiendo ayuda a pueblos vecinos, mandando embajadas a la Hélade, a espartanos y atenienses. Ya habían decidido lo que iban a hacer conmigo, si caía en su poder; cómo pensaban descuartizarme con sus propias manos y los castigos que pensaban aplicarme antes, los declararon públicamente en el tormento. No haber sufrido yo nada semejante es obra de los dioses, que sacaron a la luz la conspiración, y en especial de Apolo Pitio[2], que me reveló sueños y envió a quienes los interpretaron exhaustivamente.

»Y yo ahora os ruego, varones de Delfos, que imaginéis [5] en este punto el temor que me asaltó y deliberéis conmigo acerca de mi conducta de entonces, cuando prácticamente me hallaba sin guardia y buscaba alguna forma de salvación en aquellas circunstancias. Trasladaos por un momento con la imaginación a Acragante, junto a mí, ved sus preparativos, escuchad sus amenazas y decidme qué debo hacer. ¿Tratarles aún con humanidad, perdonarles y soportarles cuando yo estaba al borde del suplicio? ¿Más aún: ofrecer ya desnuda mi garganta y ver cómo lo que más quería perecía ante mis ojos? ¿No habría sido esto el colmo de la insensatez? ¿No debía dar pruebas de nobleza y virilidad y, con el coraje propio de un hombre sensato víctima de traición, atacarles, al tiempo que consolidaba mi futuro a partir de la situación presente? Sé que me habríais aconsejado esto último.

»¿Qué es, pues, lo que he hecho tras esto? Llamé a [6] los responsables, les oí, aduje las pruebas y les dejé claramente convictos en cada cuestión; y, como ellos ni siquiera lo negaron, tomé venganza profundamente irritado, no por haber sido objeto de la conjura, sino porque no me permitieron mantener el sistema que había instaurado desde un principio. Y desde entonces vivo yo siempre en guardia, castigando sin tregua a aquellos que atentan contra mí. Y ahora los hombres me acusan de crueldad, sin considerar quién de nosotros inició esta situación; simplificando el fondo de la cuestión y los motivos del castigo, suelen reprochar las penas en sí y la pretendida crueldad de las mismas. Es como si alguno de vosotros viera despeñar a un ladrón sacrílego y, sin considerar su delito —haber penetrado de noche en el templo, derribado las ofrendas y profanado la imagen—, os acusara de gran crueldad porque, llamándoos helenos y sacerdotes, consentisteis que un hombre heleno sufriera semejante castigo cerca del templo —pues, según dicen, la peña no está muy lejos de la ciudad[3]—. Pero creo que os reiréis si alguien os

formula esa acusación, y todos los demás hombres aplaudirán vuestro rigor contra los impíos.

[7] »En general, los pueblos, sin pararse a pensar cómo es quien está al frente del Estado, si justo o injusto, aborrecen simplemente el nombre mismo de la tiranía y al tirano, aunque sea Éaco, Minos o Radamantis[4], ponen igualmente su empeño en aniquilarle, teniendo a la vista a los malos, e involucrando a los buenos en igual odio por la identidad de la denominación. En efecto, sé por referencias que entre vosotros, los helenos, surgieron muchos tiranos que, bajo ese nombre tan vilipendiado, han demostrado ser de un natural bueno y pacífico, e incluso de algunos de ellos hay breves inscripciones depositadas en vuestro templo, ofrendas y exvotos a Apolo Pitio.

[8] »Observad también cómo los legisladores dedican el mayor espacio a la naturaleza de las penas, pues en nada aprovecharía lo demás de no acompañarlo el miedo y la expectación del castigo. Para nosotros, los tiranos, esto es mucho más necesario, pues gobernamos por la fuerza y estamos rodeados de personas que nos odian y atentan contra nosotros, en un medio en que de nada nos sirven los espantajos, y la realidad se asemeja al mito de Hidra, pues cuantas más cabezas cortamos, más motivos para castigar brotan ante nosotros. Es necesario resistir, cortar lo que brota continuamente y hasta quemarlo, por Zeus, como Yolao[5], si queremos dominar la situación. Pues quien una vez se ve obligado a recurrir a tales métodos debe ser consecuente con su actitud, o perecer si es indulgente con quienes le rodean. Por lo general, ¿quién creéis que es tan salvaje o tan violento, que se regocije azotando u oyendo gemidos y presenciando ejecuciones, de no tener alguna razón poderosa para castigar? ¡Cuántas veces lloré mientras otros eran azotados! ¡Cuántas me veo obligado a lamentar y deplorar mi suerte, sufriendo yo mismo una tortura mayor y más prolongada que ellos! Para un

hombre bueno por naturaleza y endurecido por necesidad es mucho más difícil castigar que ser castigado.

»Y si hay que hablar con libertad, por mi parte, si se [9] me diera opción entre castigar a algunos injustamente o morir yo mismo, tened por cierto que no vacilaría en elegir mi muerte antes que castigar a inocentes. Pero, si alguien me dijera: '¿Prefieres, Fálaris, morir tú mismo injustamente a castigar justamente a tus conspiradores?', elegiría esto último. Y, una vez más, varones de Delfos, os invoco como consejeros: ¿es mejor morir injustamente o perdonar injustamente al conspirador? No creo que haya nadie tan necio que no prefiera vivir a perecer perdonando a sus enemigos. Sin embargo, ¡a cuántos he perdonado yo que habían atentado contra mí y quedado claramente convictos! Tal es el caso de Acanto —aquí presente—, Timócrates y Leógoras, su hermano, en consideración a mi antigua amistad con ellos.

»Y cuando queráis conocer mi posición, preguntad a [10] los extranjeros que visitan Acragante cómo me comporto con ellos, y si trato cortésmente a cuantos allí arriban, yo, que hasta tengo atalayas en los puertos, y agentes para informarse de quiénes son y de dónde proceden, a fin de poder despedirles con los honores debidos. Y algunos, los más sabios de entre los griegos, acuden expresamente a visitarme, y no rehúyen mi trato, como, por ejemplo, el sabio Pitágoras, quien recientemente vino a nuestra tierra con una falsa información acerca de mi persona, pero, una vez que me ha conocido, ha marchado elogiando mi justicia y compadeciéndome por mi obligada dureza. ¿Acaso creéis que mi cortesía con los forasteros se convertiría así en crueldad con los del país, de no afectarme esta situación gravemente injusta?

[11] »Os he dicho estas palabras en mi propia defensa, verdaderas, justas y dignas de elogio, en cuanto se me alcanza, más que de odio. En cuanto a mi ofrenda, es el momento de que oigáis dónde y cómo conseguí este toro. No lo encargué

yo mismo al escultor —¡ojalá no esté jamás tan loco como para desear tales objetos!—, sino que había en nuestra tierra un tal Perilao, tan buen orfebre como mala persona. El individuo, confundido totalmente respecto a mi punto de vista, creyó complacerme ideando esta nueva tortura, como si yo pretendiera aplicarlas de todas las formas posibles. Realizó, pues, el toro y vino a ofrecérmelo, con su bellísimo aspecto y extrema semejanza, pues sólo le faltaba el movimiento y el mugido para parecer un ser vivo. Al verlo, exclamé al punto: ‘Digno es el presente de Apolo Pitio; hay que enviar el toro al dios’. Perilao acercóseme y dijo: ‘¿Por qué no compruebas la sabiduría que encierra y la utilidad que ofrece?’ Y, abriendo el toro por el lomo, añadió: ‘Si quieres torturar a alguien, introdúcelo dentro de esta máquina, ciérrala, aplica estas flautas al hocico del buey y manda encender fuego debajo; así el torturado se debatirá en gritos y lamentos, presa de incesantes dolores, y su grito a través de las flautas te ofrecerá las más dulces melodías imaginables, con acompañamiento quejumbroso y mugido dolorosísimo, de forma que él reciba su tortura y tú goces del concierto de flauta’.

»Yo, al oír esto, sentí repugnancia ante la refinada [12] perversidad del individuo, odié su artefacto y le di el castigo merecido. ‘Bien, Perilao —repuse—, si cuanto dices no es mera jactancia, demuéstranos la verdad de tu arte penetrando tú mismo, e imita a los que claman, para que sepamos si suenan a través de las flautas las melodías que dices’. Accede a ello Perilao, y yo, cuando estaba dentro, le encierro y ordeno encender fuego por debajo. ‘Cobre —le dije— el justo salario de tu maravilloso arte, de suerte que seas tú el primer maestro de música que toques la flauta.’ Aquél sufrió en justicia, obteniendo el fruto de su destreza inventiva; y yo, cuando aún el hombre se hallaba con vida y respiraba, ordené que le sacaran, a fin de que no mancillara la obra muriendo dentro, y dispuse que le arrojaran desde un precipicio, quedando insepulto; purifiqué el toro y os lo he enviado para ofrecerlo al

dios. Y ordené grabar en él toda la historia, mi nombre como oferente, el de Perilao, el artista, su proyecto, mi acto justiciero, el castigo adecuado, las melodías del ingenioso orfebre y la primera experiencia musical.

»Por vuestra parte, varones de Delfos, obraréis en [13] justicia si oficiáis un sacrificio por mí, acompañados de mis embajadores y colocáis el toro en un lugar noble del templo, para que todos conozcan cómo me comporto con los malvados, y de qué modo rechazo sus superfluas inclinaciones a la perversidad. Este único ejemplo baste, pues, para revelar mi carácter: Perilao fue castigado, y el toro consagrado, en vez de reservarlo para dar conciertos mientras otros sufrían castigos, ni entonar otra melodía que los mugidos de su inventor, porque él solo me bastó para comprobar su arte, con lo que puse término a aquel canto tan ajeno a las Musas como inhumano. En el día de hoy, ésta es mi ofrenda al dios, pero le elevaré muchas otras, tan pronto me permita prescindir de los castigos.»

[14] Éstas son, varones de Delfos, las palabras de Fálaris: todo ello es cierto, así ocurrieron los hechos, y sería justo que aceptarais nuestro testimonio, como conocedores de lo ocurrido y ajenos a toda acusación de falsedad. Y, si hay que interceder en favor de un hombre erróneamente tenido por perverso y forzado a castigar contra su voluntad, os lo suplicamos nosotros, los ciudadanos de Acragante, que somos helenos de origen dorio: aceptad a un hombre que quiere ser amigo vuestro y está decidido a colmaros de favores a cada uno de vosotros, tanto oficial como privadamente. Aceptad, pues, el toro por vuestra parte, emplazadlo y elevad vuestras plegarias por Acragante y por el propio Fálaris; no hagáis que regresemos fracasados, con agravio para aquél, al tiempo que priváis al dios de una ofrenda tan extremadamente hermosa como merecida.

II

[1] No soy representante oficial del pueblo acragantino, varones de Delfos, ni tampoco agente privado del propio Fálaris, ni tengo respecto a éste ningún otro motivo personal de afecto o esperanza de futura amistad, pero he escuchado los acertados y justos argumentos de los embajadores llegados de su parte, y atendiendo a la piedad a la par que a los intereses comunes, y en especial al prestigio de Delfos, he tomado la palabra a fin de exhortaros a no ultrajar a un soberano piadoso, y a no desprenderos de una ofrenda que ya ha sido prometida al dios; y ello porque ha de convertirse en perenne recuerdo de tres hechos capitales: de un arte bellísimo, de un proyecto nefando y de un justo castigo.

[2] Por mi parte considero que vuestra mera vacilación sobre este asunto, y el plantearnos la cuestión de si procede aceptar la imagen o devolverla a su lugar de origen, es ya un hecho impío; más aún: no habéis dejado margen de superación a la impiedad, pues el hecho no constituye sino un robo sacrílego aún más grave que los otros, dado que no conceder la facultad a quienes quieren elevar ofrendas es más impío que apoderarse de las ya elevadas.

Os suplico, como delfio que soy y partícipe por igual [3] del renombre público, si se mantiene, y de la fama adversa, si se origina a partir de la cuestión presente, que no cerréis el templo a los piadosos, ni denigréis a la ciudad ante todos los hombres, cual si fuera un sicofanta que vilipendia los dones enviados al dios, y examina a voto y tribunal a los oferentes, ya que posiblemente nadie se atreva en adelante a elevar ofrendas, sabiendo que el dios no va a recibir aquello que no agrade primero a los delfios.

Apolo Pitio, por lo demás, ya ha dado su justo voto [4] acerca de la imagen. En cualquier caso, de odiar a Fálaris o repugnarle su regalo, habría sido fácil hundirlo en pleno mar Jonio con la nave que le traía; pero el dios, muy al contrario,

les concedió realizar la travesía en bonanza, según dicen, y arribar sanos y salvos a Cirra[6].

Por ello, es evidente que acepta el gesto piadoso del monarca. También debéis vosotros, votando lo mismo que Apolo, añadir este toro a los demás ornamentos del [5] templo, ya que esto sería el colmo del absurdo: que quien envía un regalo tan magnífico al dios recibiera el voto condenatorio del templo, y obtuviera como pago de su piedad ser considerado indigno hasta de elevar ofrendas.

El defensor de la tesis contraria, cual si acabara de [6] desembarcar recién llegado de Acragante, dramatizaba las ejecuciones, violencias, saqueos y raptos del tirano, casi dando a entender que los había presenciado, cuando sabemos que no ha viajado ni siquiera hasta el barco. Si ni aun cabe prestar mucha fe a quienes afirman haber sufrido tales rigores cuando los relatan —pues no consta que digan la verdad—, menos aún debemos nosotros acusar de aquello que no sabemos.

[7] Y, aun cuando algo semejante haya ocurrido en Sicilia, los de Delfos no tenemos por qué inmiscuirnos en estas cuestiones, a no ser que pretendamos ser jueces en vez de sacerdotes y, siendo nuestra obligación ofrecer sacrificios y demás actos cultuales al dios, como consagrar las ofrendas que envíen, nos sentemos a investigar qué pueblos de allende el Jonio tienen tiranías justas o injustas.

[8] Dejemos, además, que las cosas ajenas estén como quieran. Creo que nosotros, necesariamente, debemos considerar nuestros propios asuntos, en su estado anterior y presente, y adoptar medidas para que mejoren. Nosotros vivimos entre barrancos y cultivamos peñascales, y no hay que aguardar a que Homero[7] nos lo demuestre, ya que está a la vista. De la tierra siempre recibiríamos hambre y miseria, mientras que el templo, Apolo Pitio, el oráculo, los sacrificantes y devotos son las «tierras llanas» de Delfos, son su fuente de ingresos; y de ahí su prosperidad, de ahí sus

recursos —pues entre nosotros debemos decir la verdad—, y, como dicen los poetas, «sin siembras ni labores»[8] nos crían de todo, con el dios como labrador. El no sólo otorga los bienes que hallamos entre los helenos, sino que todo lo de los frigios, lidios, persas, asirios, fenicios, italiotas y hasta de los hiperbóreos llega a Delfos. Y, en segundo lugar, después del dios, nosotros recibimos honores de parte de todos y vivimos prósperos y felices. Así fue en el pasado, así es hasta hoy y ojalá nunca se nos acabe este género de vida.

Nadie recuerda que alguna vez se haya producido [9] votación entre nosotros acerca de una ofrenda, o que se haya prohibido a alguien sacrificar u ofrendar. Y precisamente por ello, en mi opinión, nuestro templo ha alcanzado la cima de la prosperidad y es extremadamente rico en ofrendas. Por consiguiente, no debemos innovar nada en este momento, estableciendo frente a la tradición discriminaciones de ofrendas por su origen y la genealogía de los presentes, considerando la procedencia, el donante y la naturaleza: debemos aceptarlas sin más y consagrarlas, en provecho de ambas partes, del dios y de los fieles.

Me parece, varones de Delfos, que resolveréis del [10] mejor modo el caso presente si consideráis la magnitud e importancia de los intereses que tratamos: en primer lugar, el dios, el templo, los sacrificios, las ofrendas, los antiguos usos y ritos ancestrales, y el prestigio del oráculo; además, la ciudad toda y nuestros intereses comunes y privados de cada habitante de Delfos; y, sobre todo, el buen nombre o el desprestigio ante la humanidad entera. Sé que, si actuáis con sensatez, nada consideraréis más importante o primordial que cuanto he dicho.

Éste es, pues, el tema de nuestra consideración: no [11] es Fálaris —un tirano concreto—, ni ese toro, ni su bronce únicamente, sino todos los reyes y todos los soberanos que ahora acuden al templo, y el oro, la plata y demás objetos de

valor que reiteradamente ofrecerán al dios. Lo primero que merece consideración es el interés del dios.

¿Por qué razón no vamos a proceder en la cuestión [12] de las ofrendas como siempre, como en el pasado? ¿Qué hemos de reprochar a los antiguos usos para innovarlos? ¿Por qué lo que no ha ocurrido nunca entre nosotros desde la fundación de la ciudad, desde que Apolo Pitio profetiza, el trípode clama y la sacerdotisa es inspirada, vamos a establecerlo ahora —el juicio y examen de los oferentes—? En efecto, gracias a esa inmemorial costumbre de la libertad ilimitada para todos, veis los bienes que colman el templo, pues todos los hombres elevan ofrendas y algunos ofrecen al dios dones superiores a sus propias posibilidades.

[13] Pero si vosotros os constituís en jueces y examinadores de las ofrendas, temo que en adelante carezcamos de examinandos, pues nadie aceptará ponerse en el lugar del acusado y gastar cuantiosas sumas de su dinero para ser juzgado y arriesgarlo todo. ¿Quién podrá resistir ser juzgado indigno de elevar ofrendas?

[1] La romana *Agrigentum*, Agrigento en la actualidad, ciudad en el centro de la costa meridional de Sicilia.

[2] Este epíteto propio del Apolo profético se relaciona con la raíz indoeuropea *bhudh-*, presente en el nombre de la serpiente Pitón —culto ctónico prehelénico en Delfos—, muerta por el dios según el mito (griego *Pythó*), y también con la del verbo *pynthánomai*, «informarse».

[3] Se refiere a la peña desde la que eran arrojados en Delfos los sacrílegos (griego *Hyampeíā*). Tal vez haya una remota referencia a la ejecución legendaria de Esopo, acusado de haber robado una copa del templo.

[4] Estos legendarios personajes encarnan la justicia proverbial repetidamente en la literatura griega (cf. PLATÓN, *Apología* 41a, etcétera) y, muy especialmente, en Luciano a lo largo de su obra.

[5] Auxiliar de Heracles en el mito.

[6] Cirra, en la Fócide, era, por su proximidad, el puerto natural de arribada a Delfos por las rutas del mar Jonio.

[7] *Ilíada* II 519; IX 405; *Himno a Apolo Pitio* 526 ss.

[8] HOMERO, *Odisea* IX 109, 123.

3

HIPIAS O EL BAÑO

Este brevísimo ensayo lucianesco incluye pinceladas retóricas de gran belleza formal e imaginativa. Dentro de los preludios a obras de mayor entidad, es un discurso epidíctico o demostrativo, una exhibición de habilidad en las descripciones sobre no importa qué objeto o tema. En el caso que nos ocupa, se trata de presentar y representar en la imaginación del lector la belleza de un balneario, obra de Hipias, personaje contemporáneo, formado en la oratoria como su homónimo sofista del siglo V a. C., y, tan hábil como aquél (defensor de la *autárkeia* o «autosuficiencia» y capaz de construir sus vestidos y enseres necesarios), diestro ingeniero y buen geómetra, con grandes conocimientos en óptica —según se desprende del relato lucianesco— y en música.

En este encendido elogio del saber práctico de Hipias (situado aquende la frontera, en el mundo de la retórica y las ciencias empíricas), es imposible no apreciar un mudo reproche de Luciano contra los filósofos y su «vana ciencia», su inútil, confuso y perturbador saber teórico que a nada conduce.

Entre los sabios, yo estimo que hay que elogiar especialmente [1] a quienes no sólo aportaron teorías válidas para cada cuestión, sino que avalaron también con hechos equivalentes sus afirmaciones teóricas. Citemos, por ejemplo, el caso de los médicos: el hombre sensato, cuando cae enfermo, no manda llamar a quienes saben expresarse mejor acerca de su profesión, sino a los experimentados en su práctica. Mejor es, asimismo, el músico capaz de tocar la lira y la cítara que quien se limita a captar el ritmo y la armonía. ¿Y qué decirte de aquellos generales, considerados justamente los mejores, que no sólo eran buenos por colocar y arengar a sus tropas, sino también por luchar al frente de todos y mostrar proezas personales? Así sabemos que eran en el pasado Agamenón y Aquiles, y más recientemente Alejandro y Pirro.

[2] ¿Por qué digo todo esto? No lo he recordado simplemente por deseo de exponer historia, sino porque merecen nuestra admiración, de igual modo, aquellos ingenieros, ilustres por sus teorías, que al tiempo dejaron testimonios y pruebas de su arte a las generaciones que les siguieron, mientras que los ejercitados sólo en las palabras deberían llamarse sin duda «eruditos» mejor que «sabios»[1].

Como los primeros sabemos que fue Arquímedes y también Sóstrato de Cnido: éste tomó Menfis para Tolomeo sin asedio, desviando y diviendo el río; aquél quemó las naves enemigas valiéndose de su ciencia. Ya antes que ellos, Tales de Mileto, tras prometer a Creso que su ejército cruzaría el Halis sin mojarse, gracias a su ingenio, hizo en una noche que el río pasara por detrás del campamento; y no era ingeniero, sino sabio, y muy capaz de trazar planes y resolver problemas. En cuanto a la historia de Epeo, es ésta muy antigua: no sólo construyó el caballo para los aqueos, sino que se introdujo con ellos en su interior.

[3] Entre éstos merece mención Hipias, nuestro conocido contemporáneo, hombre formado en la oratoria, tanto como cualquiera de sus predecesores, ágil de comprensión y muy claro en sus exposiciones, pero mucho mejor en la acción que en las palabras y cumplidor de sus compromisos profesionales, no exclusivamente en aquellas empresas en que ya habían triunfado sus predecesores, sino que, empleando la expresión geométrica, sabía construir exactamente un triángulo dada la base[2]. Además, mientras todos los otros sabios delimitaron un campo de la ciencia para adquirir fama en él, pese a su concreción, él, en cambio, ostentó el liderazgo en ingeniería y geometría tanto como en armonía y música, y, sin embargo, demostró tanta perfección en cada una de estas actividades como si sólo conociera una de ellas. No podría ser breve el elogio de su teoría de los rayos, reflexiones y espejos, así como de su dominio de la astronomía, en la que demostró que sus predecesores eran unos niños.

Pero no vacilaré en hablar de una de sus realizaciones [4] que recientemente contemplé con admiración: aun cuando el fundamento es de común dominio y es muy frecuente en nuestra forma de vida actual —se trata de la construcción de un balneario—, su habilidad e inteligencia en una empresa tan común son sorprendentes. El emplazamiento no era plano,

sino muy pendiente y escarpado: al principio, de un lado era extremadamente bajo, pero consiguió nivelarlo, estableciendo una base muy sólida para toda la construcción; dotando de seguridad a la superestructura con la cimentación y fortaleciendo el edificio con contrafuertes muy elevados y compactos para mayor firmeza. El edificio era proporcional a la magnitud del emplazamiento, muy ajustado a las dimensiones propias de su estructura, y respetaba el principio de la iluminación.

El pórtico era elevado, con ancha escalinata, más [5] plana que empinada, para comodidad de los usuarios. Al entrar, nos aguarda una sala pública de amplias dimensiones, espera adecuada para criados y acompañantes; a la izquierda están los salones de recreo, muy convenientes, por cierto, para un balneario, con reservados acogedores y rebosantes de luz; a continuación de éstos se encuentra una sala, desmesurada para el baño, pero necesaria para la recepción de los ricos; tras ésta, a ambos lados, hay vestuarios suficientes para desnudarse, y en el centro una sala de gran altura y enorme claridad, con tres piscinas de agua fría, revestida de mármol de Laconia, con dos estatuas de mármol blanco, de factura arcaica, una de la Salud, y la otra de Asclepio.

[6] Al salir nos aguarda otra sala suavemente caldeada, para no encontrar bruscamente la caliente, oblonga y redondeada[3]; sigue a la derecha una sala muy bien iluminada, agradablemente preparada para los masajes, que tiene a ambos lados puertas embellecidas con mármol frigio, para recibir a quienes llegan de la palestra. A continuación se encuentra otra sala, la más bella de cuantas existen, confortabilísima para permanecer en ella, de pie o sentado, en extremo tranquilo para detenerse a reposar, muy adecuada para vagar por ella, resplandeciente también de mármol frigio en su techumbre. Luego nos aguarda el pasillo caliente, revestido de mármol

númida, y la sala contigua es bellísima, llena de luz abundante, y diríase teñida de púrpura[4], dotada de tres baños calientes.

[7] Tras el baño, no tienes por qué regresar por las mismas habitaciones, sino que pasas directamente a la sala fría a través de una estancia suavemente templada, todo ello bajo una gran iluminación y abundante entrada de luz solar. Además, la altura de cada habitación es la adecuada, la anchura guarda proporción con la longitud, y por doquier brota la gracia y el encanto de Afrodita[5]. Para decirlo con el noble Píndaro, «iniciada la obra, hay que dotarla de un rostro fulgurante»[6]. Ello puede lograrse sobre todo gracias a la luz, el resplandor y los ventanales, pues Hipias, que era verdaderamente sabio, construyó la sala de baños fríos cara al Norte, mas sin prescindir tampoco de los aires del Mediodía; en cambio, las que requerían mucho calor las orientó al Sur, Este y Oeste.

¿Para qué continuar hablándote de las palestras [8] e instalaciones generales de guardarropas, con rápido e inmediato acceso a las salas de baño, por razones tanto utilitarias como de seguridad?

Y que nadie interprete que yo me he propuesto embellecer un pequeño edificio con mi elocuencia. Pues aportar nuevas manifestaciones de belleza en empresas tan comunes lo considero yo propio de una sabiduría nada desdeñable, como nos demostró nuestro maravilloso Hipias en esta obra, que reunía todas las cualidades de un buen balneario —utilidad, adecuación, luz, proporciones, adaptación al medio ambiente, seguridad en el uso—, y además estaba embellecido con otras muestras de habilidad —dos cuartos de aseo, muchas salidas y dos indicadores del tiempo: uno de agua, que emitía como mugidos, y otro de sol.

Ver esto y no rendir el elogio merecido por su obra no sólo es necio, sino también ingrato, e incluso maligno, en mi opinión. En cuanto de mí dependía, pues, he prestado mi elocuencia a la obra y a quien la concibió y llevó a término. Y,

si la divinidad os permite bañaros allí algún día, sé que tendré muchos que compartirán mis elogios.

[1] Distinción entre eruditos (griego *sophistaí*) y sabios *(sophoí)*. El contexto es interesante para una sociología de la ciencia de la época. Véase, por lo demás, el prurito retórico en el uso correcto de aparentes sinónimos, desde los tiempos de Pródico.

[2] Es decir, era capaz de aplicar creatividad e inventiva propias.

[3] En forma elíptica.

[4] El color natural de los materiales recuerda el rojo de la púrpura.

[5] Los balnearios están presentes en la lírica romana y son un tópico cortés, como lugares propicios para el amor.

[6] *Olímpicas* VI 3.

4

PRELUDIO. DIONISO

La propia tradición manuscrita incluye en el título de este opúsculo, hermoso juguete retórico, el término *prolaliá* o «preludio». Según J. BOMPAIRE, las lecturas públicas iban precedidas de «pequeñas piezas destinadas a introducir una conferencia sofística» (*Lucien écrivain: imitation et création*, París, 1958, páginas 286 y sigs.). Según J. SCHWARTZ, «estos breves textos debían ser a veces intercambiables, un poco a la manera de los finales de tragedia de Eurípides» (*Biographie de Lucien de Samosate*, Bruselas, 1965, pág. 128). Cuando Luciano escribió el *Dioniso* y la obra siguiente: *Heracles*, era de edad avanzada (cf. 6 y 7, en que, comparándose a Sileno, se califica a sí mismo de *gérōn*, «anciano»), y estas dos *prolaliaí* deben de ser posteriores a su estancia en Egipto, no anteriores a 182. Se ha sugerido, sin motivos suficientes (cf. W. SCHMID, *Handbuch*…, pág. 736), que el *Dioniso* introduciría el segundo libro de los *Relatos verídicos*.

Luciano, buen conocedor de la mitología báquica, aprovecha la sugestión y el exotismo del relato para llamar la atención del lector sobre su obra (5) y la inspiración que la anima.

[1] Cuando Dioniso condujo su ejército contra los indios —pues no hay inconveniente, creo, en contaros una historia de Baco—, dicen que los hombres de aquellas tierras lo menospreciaban tanto al principio, que se reían de su avance; más aún, lo compadecían por su audacia, ya que los elefantes debían hollarlo en cuanto desplegara su frente de ataque. Al parecer habían oído narrar a los espías extraños relatos acerca de su ejército: sus líneas y escuadras estaban integradas por mujeres locas y posesas, coronadas de yedra, vestidas con pieles de cervato, con jabalina sin punta de acero, hechas también de yedra, y unos escudos ligeros, que retumbaban al simple contacto —creo que confundieron los tambores con escudos—; iban con ellas unos cuantos jóvenes compesinos, desnudos, bailando una danza procaz[1], con colas y cuernos, como los que asoman en las frentes de los chivos recién nacidos.

El propio general iba en un carro tirado por panteras [2] y era completamente imberbe, sin bozo tan siquiera en las mejillas, con cuernos, coronado de racimos de uva, ciñendo su caballera con una cinta[2], con vestidos de púrpura y zapatillas

doradas; tenía dos lugartenientes: uno era pequeño, viejo, rechoncho, ventrudo, chato, de orejas erguidas, algo tembloroso, que se apoyaba en un bastón, y montaba frecuentemente en un asno, vistiendo también ropas femeninas[3], jefe de división muy adecuado para él; el otro[4] era un individuo portentoso, semejante a un macho cabrío en las extremidades inferiores, con las piernas velludas, dotado de cuernos y espesa barba, irascible e impetuoso, llevando en la izquierda una siringa, y en la derecha una vara torcida, que andaba dando saltos alrededor de todo el ejército, de forma que las mujerucas se asustaban de él y agitaban al viento sus cabellos cuando se les acercaba, y gritaban «evohé»[5]. Los espías suponían que éste era el nombre de su soberano. Los rebaños habían sido ya arruinados por las mujeres y las crías descuartizadas en vivo, pues comían cruda la carne[6].

[3] Al escuchar estos informes, los indios y su rey se reían, como es natural, y no se dignaron salir a su encuentro o colocarse en línea de batalla; a lo sumo, pensaban en arrojarles a sus mujeres si se acercaban, pues les parecía vergonzoso vencerles dando muerte a unas mujerucas enloquecidas, un caudillo con tocado femenino, un viejecillo medio borracho, un soldado sólo hombre a medias y unos danzantes desnudos, ridículos todos ellos. Mas cuando llegó la noticia de que el dios estaba arrasando a fuego el país, quemando ciudades con sus habitantes e incendiando los bosques, hasta convertir en poco tiempo la India en una hoguera —pues el fuego[7] es un arma dionisiaca, propia del padre del dios y derivada del rayo —, empuñaron entonces las armas apresuradamente, cargaron sus elefantes, los embridaron, colocaron las torres sobre ellos y salieron a su encuentro, despreciándolos todavía, pero irritados y deseosos de aplastar a aquel general imberbe y a todo su ejército.

[4] Cuando los tuvieron cerca y se vieron mutuamente, los indios colocaron en vanguardia sus elefantes y avanzaron sus

filas. El propio Dioniso mandaba el centro, Sileno el ala derecha y Pan la izquierda; los sátiros hacían de jefes y oficiales[8], y la consigna era para todos «evohé». Al punto resonaban los tambores, los címbalos daban la señal de la batalla y un sátiro, empuñando el cuerno, tocaba en tono elevado; el asno de Sileno lanzó un rebuzno guerrero y las Ménades, gritando, se arrojaron sobre ellos, ceñidas con serpientes y descubriendo el acero en la punta de sus tirsos. Los indios y sus elefantes se volvieron al punto e iniciaron la huida sin orden alguno, sin aguardar siquiera el comienzo de los disparos, y al fin fueron reducidos por la fuerza y conducidos como prisioneros de guerra por aquellos de quienes se habían burlado hasta entonces, aprendiendo con la experiencia que no hay que despreciar a los ejércitos extranjeros a la primera información que se reciba.

«Mas ¿qué relación tiene con Dioniso ese Dioniso que [5] tú describes?»[9], podría argumentar alguien. A mi parecer —y, por las Cárites, no interpretéis que tengo el furor de los coribantes[10] o que estoy totalmente ebrio si comparo mis obras con lo divino— muchos reaccionan ante las novedades literarias de igual modo que aquellos indios: así ha ocurrido ante las mías. Pues, estimando que iban a escuchar de nuestra parte textos satíricos, risibles y por entero cómicos —tal era su creencia, por haberse formado no sé qué opinión de mí—, empiezan unos por no acudir siquiera, no dignándose descender de los elefantes a prestar sus oídos a algazaras mujeriles y bailoteos satíricos; otros, al haber venido buscando algo así y encontrar acero en vez de yedra, todavía no se deciden a aplaudir, confundidos ante lo sorprendente del tema. Pero confidencialmente les anuncio que si se hayan dispuestos aun ahora, como en un principio, a presenciar reiteradamente el rito sacro, y mis antiguos compañeros de banquete recuerdan «las fiestas que antaño vivimos»[11] y no desprecian a los sátiros y silenos, bebiendo hasta la saciedad de esta crátera,

también ellos sentirán de nuevo el entusiasmo de Baco, y repetirán una y otra vez con nosotros «evohé».

[6] No obstante, que procedan como gusten, pues el oído es libre[12]. Mas, dado que aún estamos en la India, yo quiero relataros otra curiosidad de allí, no «ajena a Dioniso»[13] tampoco, ni extraña a nuestra empresa. Entre los indios macleos, que viven en la margen izquierda del río Indo, mirando en el sentido de la corriente, y descienden en sus asentamientos hasta el Océano, hay —en su territorio— un bosque sagrado con cerca, de una extensión no muy considerable, pero tupido, pues la abundancia de yedras y vides lo mantienen en sombra profunda. Allí corren tres fuentes de un agua en extremo pura y cristalina, consagradas una a los Sátiros[14], otra a Pan y otra a Sileno. Los indios acuden a aquel paraje una vez al año, a celebrar la fiesta del dios, y beben de las fuentes, mas no de todas indiscriminadamente, sino de acuerdo con la edad: los adolescentes, en la de Sátiros; los de mediana edad, en la de Pan, y beben en la de Sileno los de la mía.

[7] Lo que experimentan los mozos tras beberla o lo que osan hacer los hombres poseídos por Pan sería largo de contar; mas lo que los ancianos hacen al embriagarse de agua no es ajeno al caso decirlo. Luego que el anciano ha bebido y se ha apoderado Sileno de él, al punto queda mudo largo rato y parece embotado y ebrio, mas luego, súbitamente, su voz se torna sonora, su timbre vibrante y su tono musical, y de la mudez absoluta pasa a la extrema locuacidad, de suerte que ni tapándole la boca podrían interrumpirse sus continuas peroratas y largos discursos, si bien cuanto dice es sensato y acorde, como aquel famoso orador de Homero, pues sus palabras fluyen «cual los copos de nieve en el invierno»[15]. No podrían compararse ellos con cisnes en consideración a su edad, mas cual cigarras ensartan un cántico incesante y fluido hasta bien caída la tarde. Luego que la embriaguez les

abandona, callan y retornan a su prístino estado. Pero aún no os he dicho lo más extraordinario de todo: si el anciano deja inconcluso el relato que pronunciaba, incapaz de llevarlo a su término por haberse puesto el sol, al beber de nuevo al año siguiente lo reanuda enlazando con lo que decía el anterior cuando la embriaguez le abandonó.

Permitid que, cual Momo, me mofe en esta fábula de mí mismo, aunque, por Zeus, no os traeré a colación la moraleja, pues ya veis en qué sentido la historia me atañe. De suerte que, si en algo desvariamos, culpable es la embriaguez; mas, si lo dicho os ha parecido razonable, es que Sileno me ha sido propicio.

[1] Griego *kórdax*, danza obscena de origen lidio, término intraducible literalmente.

[2] Rasgo femenino.

[3] Literalmente «teñidas de azafrán». Se refiere a Sileno.

[4] Pan.

[5] Grito de las bacantes, o mujeres participantes en los cultos de Dioniso.

[6] Ritos típicos de los cultos báquicos: el *sparagmós* o despedazamiento en vivo, y la *ōmofagía* o «comunión» de las carnes crudas de las víctimas.

[7] Sémele, madre de Dioniso, ya fue abatida por el rayo de Zeus.

[8] En griego *lochagoí* y *taxíarchoi*, términos militares de aproximativa traducción.

[9] Recuerda la expresión «nada para Dioniso», típica del ambiente teatral cuando los poetas se alejan de los primitivos mitos dionisíacos.

[10] Sacerdotes de Cibiles originarios de Frigia.

[11] Anapesto de origen desconocido.

[12] Refrán.

[13] Cf. nota 9.

[14] Los manuscritos dicen «al Sátiro». La conjetura en plural es de Capps.

[15] Se trata de Ulises. Cf. *Ilíada* III 222.

5

PRELUDIO HERACLES

Acerca de la relación entre esta *prolaliá* y *Dioniso*, cf. Introducción a esta última. El anciano sofista reaparece ante su público como el viejo Heracles de los celtas (Ogmio), dispuesto a arrastrar en pos de sí a una gran masa de oyentes. Todo parece indicar, según TOVAR (*Luciano*, Barcelona, 1949, pág. 54), que lo mejor de la representación alegórica de la Elocuencia es fruto de la imaginación lucianesca, y no responde a una realidad vivida en su viaje a las Galias. A la fuerza oratoria del viejo Luciano-Heracles se suma, cual colofón, la del Ulises anciano y mendigo en apariencia, mas con hermosos muslos.

Según Tovar, el *Hércules gálico* de la Biblioteca de El Escorial corresponde a la pintura que describe aquí Luciano (cf. *l. cit*.).

[1] A Heracles los celtas lo llaman Ogmio, usando una voz del país, y la imagen del dios la pintan muy rara. Para ellos es un viejo en las últimas, calvo por delante, enteramente canoso en los pelos que le quedan, llena su piel de arrugas y tostada hasta la completa negrura, como los viejos lobos de mar. Antes lo tomarías por un Caronte o un Jápeto del Tártaro[1] que por Heracles. Pero, a pesar de sus trazas, tiene la indumentaria de Heracles: lleva ceñida la piel del león, tiene la maza en la diestra, porta el carcaj en bandolera y su mano izquierda muestra el arco tenso. En todos estos detalles es plenamente Heracles, sin duda.

Yo creía, por consiguiente, que los celtas cometían [2] estas arbitrariedades en la figura de Heracles para irrisión de los dioses griegos, vengándose de él en las representaciones, porque una vez recorrió su territorio saqueándolo, cuando, en busca de los rebaños de Gerión, corrió la mayor parte de los pueblos de Occidente.

Pero aún no he dicho lo más sorprendente de su imagen. [3] Ese Heracles viejo arrastra una enorme masa de hombres, atados todos de las orejas. Sus lazos son finas cadenas de oro y ámbar, artísticas, semejantes a los más bellos collares. Y, pese a ir conducidos por elementos tan débiles, no intentan la huida —que lograrían fácilmente—, ni siquiera resisten o hacen

fuerza con los pies, revolviéndose en sentido contrario al de la marcha, sino que prosiguen serenos y contentos, vitoreando a su guía, apresurándose todos con la cadena tensa al querer adelantarse; al parecer, se ofenderían si se les soltara. Pero lo que me resultó más extraño de todo no vacilaré en relatarlo: no teniendo el pintor punto al que ligar los extremos de las cadenas, pues en la diestra llevaba ya la maza y en la izquierda tenía el arco, perforó la punta de la lengua del dios y representó a todos arrastrados desde ella, ya que se vuelve sonriendo a sus prisioneros.

Permanecí en pie mucho tiempo contemplando el [4] cuadro, lleno de admiración, extrañeza e ira. Y un celta que estaba a mi lado, no ignorante de nuestra cultura, como demostró en su magnífico dominio del griego —un filósofo, al parecer, de las costumbres patrias—, dijo: «Yo te descifraré, extranjero, el enigma de la pintura, pues pareces muy desconcertado ante ella. Nosotros, los celtas, no creemos como vosotros, los griegos, que Hermes sea la Elocuencia, sino que identificamos a Heracles con ella, porque éste es mucho más fuerte que Hermes. Y no te extrañes de que se le represente como a un viejo, pues sólo la elocuencia gusta de mostrar su pleno vigor en la vejez, si dicen verdad vuestros poetas al afirmar que “las mientes de los jóvenes son errantes”[2], mientras que la vejez “tiene algo por decir más sensato que los jóvenes”[3]. Por eso la miel fluye de la lengua de vuestro Néstor[4], y los oradores troyanos tienen una voz florida[5]. Lirios se llaman, si bien recuerdo, sus flores.

[5] »De modo que, si ese viejo Heracles [—es decir, la Elocuencia—][6] arrastra a los hombres atados de las orejas a su lengua, no te extrañes de ello, pues conoces la afinidad entre los oídos y la lengua. Y no es un agravio contra él que la tenga perforada, pues recuerdo —añadió— unos versos cómicos en yambos que aprendí entre vosotros: quienes hablan en extremo “la lengua tienen todos perforada”[7].

[6] »En una palabra: nosotros creemos que Heracles lo consiguió todo gracias a la palabra por ser sabio, y mediante la persuasión dominó casi siempre. Y sus flechas son las palabras —creo yo—, agudas, certeras, rápidas, que hieren las almas. Aladas decís vosotros también que son las palabras»[8].

Eso dijo el celta. Y yo, mientras consideraba para mis [7] adentros esta aparición aquí, pensando si estaría bien, a mis años, después de tanto tiempo sin pronunciar conferencias, someterme al veredicto de un jurado tan amplio, oportunamente vino a mi memoria este cuadro. Hasta ese momento había temido dar la impresión a alguno de vosotros de actuar de modo sencillamente pueril y alardear de joven, y además un jovenzuelo homérico me desconcertaba con decirme «tu fuerza se ha disuelto» y «la ardua vejez te ha domeñado», «débil es tu síervo y lentos tus corceles»[9], burlándose así de mis pies. Mas, cuando me acuerdo de aquel anciano Heracles, me siento impulsado a cualquier empresa, y no hallo reparos en acometerla como ésta, aun teniendo la edad de la pintura.

Por tanto, váyanse en buena hora la fuerza, la agilidad, [8] la belleza y todos los bienes físicos, y tu Eros, oh poeta de Teos[10], al contemplarme, haga volar, si quiere, mi barba canosa con el remar de sus alas de dorados destellos, e Hipoclides[11] no se inquietará. Con elocuencia ahora sería posible rejuvenecer, volver a la flor y a la plenitud de la vida, y arrastrar de las orejas a cuantos se quiera, y lanzar flechas con profusión, que no hay miedo de que su carcaj quede vacío.

Ya veis cómo me consuelo de mi edad y mi vejez, y por ello he osado botar mi esquife, tanto tiempo varado, tras aparejarlo con lo que tenía a mano, y lanzarlo de nuevo a alta mar. Ojalá, oh dioses, me sean favorables vuestros vientos, que ahora es cuando más necesitamos de una brisa «que hinche las velas, noble y amiga»[12]; y, si nos mostramos dignos, que alguien nos declame aquel verso homérico:

¡qué hermoso muslo muestra el viejo al correr sus harapos![13].

[1] Caudillo de los Titanes, que lucharon contra Zeus y tras su derrota fueron arrojados al lugar de castigo del Hades denominado Tártaro.

[2] *Ilíada* III 108.

[3] EURÍPIDES, *Fenicias* 530.

[4] *Ilíada* I 249.

[5] *Ilíada* III 152.

[6] Secluso por los mejores editores, presente en los manuscritos.

[7] Fuente desconocida.

[8] Epíteto homérico aplicado a las palabras.

[9] *Ilíada* VIII 103 ss., aplicado a Néstor.

[10] ANACREONTE (fr. 23 BERGK, poema perdido).

[11] Dicho proverbial, equivalente a nuestro «agua pasada no mueve molino». La historia del proverbio (cf. HERÓDOTO, VI 126-131) se remonta al matrimonio de Hipoclides de Atenas con la hija del tirano Clístenes de Sición: el yerno del tirano manifestó, el día de la boda, no importarle ya la opinión de su suegro una vez conseguido su objetivo de casarse.

[12] *Odisea* XI 7; XII 149.

[13] *Odisea* XVIII 74.

6

ACERCA DEL ÁMBAR O LOS CISNES

Según J. SCHWARTZ (*Biographie de Lucien de Samosate*, Bruselas, 1965, pág. 129), es una *prolaliá* de juventud del autor, próxima a la redacción de los *Diálogos de los dioses*. Para TOVAR (*Luciano*, Barcelona, 1949, págs. 33 y sigs.), Luciano se propone defender su teoría retórica, atacando a los que «destilan oro» (escuela asiánica), y propugnando la sobriedad aticista, «que quiere un vocabulario muy puro y escogido, unos medios de expresión y ornato muy sobrios», al tiempo que se ridiculiza a los oradores altisonantes, auténticos cisnes poéticos. ¿Recurre Luciano a sus conocimientos geográficos, vividos en sus viajes (el Erídano o Ródano), o es mera ficción literaria?

Acerca del ámbar, sin duda os habrá convencido el [1]
mito: los álamos, a orillas del río Erídano, lo destilan en su llanto de dolor por Faetonte; y aquellos álamos son las hermanas de Faetonte, que, en su aflicción por el joven, fueron convertidas en árboles, y desde entonces brotan de ellos lágrimas de ámbar. Cuando oía yo contar tales historias a los poetas, esperaba —de poder visitar algún día las riberas del Erídano— llegar a situarme debajo de uno de esos álamos para extender mi túnica, recibir algunas lágrimas, y conseguir así ámbar.

De hecho, recientemente y por otro motivo, visité [2]
aquellas tierras y —tenía que remontar el curso del Erídano— no vi ni álamos ni ámbar, pese a mi atenta búsqueda, y los nativos ni siquiera conocían el nombre de Faetonte. Cuando yo trataba de averiguarlo y preguntaba cuándo llegaríamos a los álamos del ámbar, se reían los barqueros y pedían que les dijera más claramente lo que quería. Y yo les contaba el mito: Faetonte fue un hijo de Helio, que, al llegar a la edad, pidió a su padre que le dejara conducir el carro, para ser él también autor de un día; concedióselo Helio, y Faetonte pereció al caerse del carro; y sus hermanas, presas de aflicción («precisamente aquí, entre vosotros —les dije—, vino a caer, en el Erídano»), se convirtieron en álamos y aún lloran ámbar por él.

[3] «¿Quién te ha contado esas cosas? —preguntaban—. Es un embustero charlatán: nosotros jamás hemos visto caer a un cochero, ni tenemos los álamos que dices; si así fuera, ¿crees que nosotros remaríamos por dos óbolos y arrastraríamos los barcos contra corriente, de poder enriquecernos con sólo recoger las lágrimas de los álamos?» Esta observación me molestó bastante, y callé avergonzado, porque realmente me había ocurrido algo propio de un niño, al creer a los poetas que propalaban tales falacias, que es de locos aceptar con agrado. Defraudado, pues, en una esperanza como ésa, nada desdeñable, afligíame cual si el ámbar se me hubiera escapado de las manos, después de haber imaginado los múltiples y variados usos que de él iba a hacer.

[4] Creía, sin embargo, que la otra parte del relato era cierta, y que encontraría allí muchos cisnes cantando en las orillas del río. Y volví a preguntar a los barqueros —pues aún seguíamos remontando—: «Y los cisnes, ¿a qué hora os cantan su armoniosa melodía a ambas orillas del río? Pues dicen que son compañeros de Apolo, hombres cantores, que aquí se convirtieron en aves, y por ello cantan, sin haberse olvidado aún de la música».

A lo que ellos, entre risas, contestaron: «Pero, hombre, [5] ¿no vas a terminar hoy de inventar falsedades sobre nuestra tierra y el río? Nosotros, que estamos siempre navegando, y que prácticamente desde la niñez trabajamos en el Erídano, vemos a veces algunos cisnes en las charcas del río, mas graznan sin gracia alguna, débilmente, de suerte que los cuervos o los grajos son sirenas a su lado; pero sus dulces cantos, como tú dices, no los hemos oído ni en sueños, de manera que nos sorprende que os hayan llegado semejantes historias acerca de nuestra tierra.»

Podemos vernos envueltos en muchos engaños de [6] esta naturaleza de creer a quienes refieren las cosas exagerándolas. De modo que yo ahora temo, por lo que a mí respecta, que

vosotros, que acabáis de llegar y habéis escuchado esto de mis labios, pese a haber esperado encontrar en mí algo de cisnes y de ámbar, os vayáis dentro de poco mofándoos de quienes os prometen tantas y tan nobles prendas en los discursos. Pero os doy fe de que ni vosotros ni nadie me ha oído jamás jactarme en tales términos sobre mis creaciones, ni podría oírme. En cambio a otros, y no pocos, podréis encontrar, Erídanos cualesquiera, de cuyas palabras fluye no ya ámbar, sino el mismísimo oro, y resultan mucho más melodiosos que los poéticos cisnes. En cuanto a mi relato ved cuán sencillo y sin mitología resulta; tampoco lo acompaña canción alguna. Por tanto, procura no te ocurra que esperes más de mí y te pase lo que a los espectadores de los objetos sumergidos en el agua, que, creyendo que su tamaño es el que aparece desde fuera, al ensancharse la imagen por la transparencia, cuando los extraen a la superficie y los encuentran mucho más pequeños se ven defraudados. Por ello te prevengo, tras verter el agua y descubrir mi realidad: no confíes en sacar nada grande del fondo, o habrás de reprocharte tu esperanza.

7

ELOGIO DE LA MOSCA

Los sofistas, fieles durante siete siglos a su pretendida capacidad de «convertir en buena la causa mala» (cf. Introducción a *Fálaris*), hacen alarde además, en este momento *(Segunda Sofística)*, de su dedicación al «arte por el arte». Al igual que Dión escribe su intrascendente *Elogio del papagayo*, Luciano, hablista puro, habilísimo en el arte del lenguaje, se propone una meta aún más difícil: mostrarnos su virtuosismo retórico asumiendo un tema no ya carente de contenido, sino repugnante en sí mismo, una «causa perdida», como es el elogio (no la defensa) de la mosca. En su ejecución triunfa sólo por su gracia descriptiva, su erudición literaria (citas oportunas de Homero, Platón y los trágicos), y sus conocimientos mitológicos, todo ello amena y sabiamente dosificado. Obra del género epidíctico, este panegírico es auténtico ejemplar clásico de perfección formal y habilidad argumentista, ocupando un lugar destacado en la proteica producción lucianesca.

[1] La mosca no es el más pequeño de los volátiles, al menos comparada con los mosquitos, los cínifes y otros seres aún más diminutos, sino que los aventaja en tamaño tanto como ella misma dista de la abeja. No está dotada de plumas como las aves[1], que tienen algunas de plumaje cubriendo su cuerpo y utilizan las más largas para volar, sino que, como los saltamontes, las cigarras y las abejas, tiene alas membranosas y más delicadas que éstos, como el vestido indio es más sutil y delicado que el griego; y, asimismo, ofrece el colorido floral de los pavos reales, si la miramos fijamente cuando abre sus alas en vuelo hacia el sol.

Su vuelo no es, como en los murciélagos, un continuo [2] remar; ni va, como en los saltamontes, acompañado de saltos, ni, como en las avispas, con zumbido, sino que describe una curva perfecta hasta el punto del aire al que se dirige. Además tiene la cualidad de volar, no en silencio, sino con cántico nada desagradable, como cínifes y mosquitos, ni con el grave zumbido de las abejas, o el terrible y amenazador de las avispas; es mucho más melodiosa, como las flautas son más dulces que la trompeta y los címbalos.

En cuanto al resto de su cuerpo, la cabeza se une [3] muy delicadamente al cuello y es muy flexible en sus movimientos,

y no de una pieza como la de los saltamontes. Sus ojos son prominentes y tienen mucho de cuerno. Su pecho es robusto, y las patas parten de su propio entorno sin apretarse como en las avispas. Como en éstas, su abdomen se halla reforzado, y se asemeja a una coraza dotada de bandas planas y escamas. No se defiende por la parte posterior, como la avispa y la abeja, sino con la boca y la trompa, que tiene de igual modo que los elefantes, con la que se alimenta, coge las cosas y se adhiere a ellas, semejante en su extremo a una ventosa. De ella sale un diente, con el que pica y chupa la sangre —aunque beba leche, también le gusta la sangre— sin gran dolor para sus víctimas. Aun cuando tiene seis patas, anda sólo con cuatro, y usa las dos delanteras a guisa de manos. La puedes ver caminando sobre cuatro patas, llevando algo comestible en sus dos manos, de modo muy semejante a nuestra humana costumbre.

No nace ya así, sino que primero es una larva, surgida [4] de los cadáveres de hombres o animales. Luego, poco a poco, desarrolla las patas, echa las alas, y de gusano pasa a volátil, que cría y da a luz un pequeño gusano, mosca más tarde. Vive en sociedad con los hombres, compartiendo sus alimentos y su mesa, y toma de todo menos aceite, pues el probarlo le produce la muerte. Y, aunque es de corta existencia —su vida queda estrechamente limitada—, se complace especialmente en la luz y por ella se rige. De noche descansa y no vuela ni canta, sino que se oculta y permanece inmóvil.

[5] Puedo hablar también de su inteligencia, nada pequeña, para escapar de su cazadora y enemiga, la araña. Si ésta trama la emboscada, la acecha, y cuando se ve frente a ella cambia su rumbo, para no caer en la red y dar en las telas del animal. De su valor y arrojo no hemos de hablar nosotros, sino el poeta de más potente voz: Homero. Al tratar de ensalzar al mejor de los héroes[2], no compara su arrojo con el del león, el leopardo o el jabalí, sino con la audacia de la mosca y la intrepidez y persistencia de su ataque, y no le atribuye temeridad, sino

audacia[3], pues incluso apartada —dice— no abandona, sino que está ansiosa por picar. Tanto ensalza y aprecia a la mosca, que no la menciona ocasionalmente una vez ni en escasos pasajes, sino con frecuencia: así su recuerdo adorna sus versos. Ora describe su vuelo en enjambre hacia la leche[4], ora —cuando Atenea aparta el dardo de Menelao, para que no dé en sus partes vitales, y la compara con una madre que vela a su hijo dormido[5]— introduce de nuevo la mosca en la comparación. Además, las adornó con un bellísimo epíteto al calificarlas de «espesas» y llamar «naciones» a su enjambre[6].

Es tan fuerte, que cuando pica atraviesa no sólo la [6] piel del hombre, sino la del buey y la del caballo, y hasta al elefante daña penetrando en sus arrugas y lacerándolo con su trompa en proporción a su tamaño. De celo, amor y uniones tienen gran libertad, y el macho no monta y desciende al instante, como en los gallos, sino que se mantiene mucho rato sobre la hembra, y ella lleva al novio, y unidos vuelan sin romper en su evolución ese coito aéreo. Con la cabeza cortada, vive el cuerpo de la mosca mucho tiempo y sigue respirando.

Mas quiero referirme al aspecto más extraordinario [7] de su naturaleza. Es éste el único dato que Platón omite en su tratado acerca del alma y su inmortalidad. Cuando muere una mosca, resucita si se la cubre de ceniza, operándose en ella una palingenesia y segunda vida desde un principio[7], de modo que todos pueden quedar completamente convencidos de que también su alma es inmortal, si parte y regresa de nuevo, reconoce y reanima su cuerpo, haciendo volar la mosca: así confirma la leyenda acerca de Hermótimo de Clazómenas, de que su alma muchas veces le abandonaba, se alejaba por propia iniciativa y después regresaba, volvía a ocupar su cuerpo y a reanimar a Hermótimo.

No trabaja: sin fatiga disfruta de los esfuerzos ajenos [8] y tiene la mesa llena en todas partes, pues las cabras son ordeñadas para ella, las abejas no trabajan menos para las

moscas que para el hombre, los cocineros condimentan para ella los alimentos, que prueba incluso antes que los propios reyes; se pasea por las mesas, participa de sus festines y comparte todos sus goces.

No establece su nido o habitación en un único sitio, [9] sino que remonta el vuelo errante como los escitas, y allí donde le sorprende la noche establece su hogar y lecho. Pero en la oscuridad, como dije, no hace nada: ni pretende realizar acción alguna a hurtadillas, ni cometer algo vergonzoso que, hecho a la luz, la avergüence.

[10] Cuenta la leyenda que en la antigüedad existió una mujer llamada Mía[8], muy hermosa, pero charlatana, entrometida y aficionada al canto, rival de Selene por amar ambas a Endimión. Como despertaba continuamente al mozo mientras dormía con sus charlas, canturreos y bromas, éste se irritó y Selene, encolerizada, convirtió a Mía en mosca. Por eso siente envidia de todos cuantos duermen, y en especial de los jóvenes y niños, en recuerdo de Endimión. La misma mordedura y su deseo de sangre no es signo de fiereza, sino de amor y afecto al hombre, pues en lo posible goza de él y algo extrae de la flor de su belleza.

[11] Hubo también, según los antiguos, una mujer de su mismo nombre, poetisa muy bella e inspirada; y también otra, famosa cortesana del Ática, de la que el poeta cómico dijo: «Mía le mordía hasta el corazón»[9]; por tanto, la gracia cómica ni despreció ni excluyó de la escena el nombre de la mosca, ni los padres se avergonzaban de llamar así a sus hijas. La tragedia también menciona a la mosca con gran alabanza, como en estos versos:

Terrible es que la mosca, con indómita fuerza,

salte sobre los hombres para hartarse de sangre,

y a los hoplitas su lanza hostil perturbe[10].

Mucho más podría añadir acerca de Mía, la pitagórica[11], si su historia no fuera conocida de todos.

Existen también unas moscas muy grandes, comúnmente llamadas «guerreras», y «perros voladores» por algunos, de zumbido extremadamente ronco y muy veloces en el vuelo; gozan de larga vida y resisten todo el invierno sin comer, adheridas con frecuencia a las techumbres; merece admiración su peculiaridad de realizar la función de ambos sexos, autofecundándose igual que el hijo de Hermes y Afrodita, de dos naturalezas y doble belleza.

Y, aun cuando aún puedo añadir mucho más, pondré fin a mi discurso, no parezca, como dice el refrán, que hago un elefante de una mosca.

[1] El griego dice literalmente «como los demás (*sc*. volátiles)».

[2] *Ilíada* XVII 570. Atenea infunde en el pecho de Menelao la «audacia de la mosca».

[3] La distinción sutil entre conceptos tan afines como *thrásos* (= «temeridad») y *thársos* (= «audacia»), propia de los sofistas, es ajena a la lengua de Homero y al uso común del griego.

[4] *Ilíada* II 469; XVI 641.

[5] *Ilíada* IV 130.

[6] *Ilíada* II 469.

[7] ELIANO, *Hist. animal* II 29.

[8] Transcripción del sustantivo griego *Myîa* (= «Mosca»).

[9] Texto de origen desconocido (KOCK, *Comic. Attic. Fragm*., 1880-88, *fr. adesp*. 475).

[10] Texto igualmente desconocido (NAUCK, *Trag. Graec. Fragm*., 2.ª ed., Leipzig, 1889, *fr. adesp*. 295).

[11] Al parecer, fue hermana de Pitágoras y esposa de Milón de Crotona, el famoso atleta.

8

FILOSOFÍA DE NIGRINO

Largas polémicas se han sostenido acerca de la interpretación y sentido último de esta obra en el seno de la producción lucianesca. Para algunos (Gallavotti, Quacquarelli, etc.), se trata de una auténtica «conversión» de nuestro autor, siquiera sea transitoria, a la filosofía platónica, un alto en su trayectoria retórica descreída (en la cual las afinidades cínicas no son sino un motivo literario más, como sostiene Helm). Todo parece indicar, sin embargo, que no hubo tal conversión, y que este diálogo, que, como reconoce SCHWARTZ (*Biographie de Lucien de Samosate*, Bruselas, 1965, pág. 90), reunía todos los requisitos necesarios para ser bien acogido en los círculos platónicos de Atenas, forma parte de la multiforme producción retórica lucianesca.

¿Es histórica la figura de Nigrino, filósofo platónico, en su retiro romano? Si bien nada permite dar una negativa categórica, es tentadora la hipótesis de que se trata de una réplica del filósofo Albino, que se hallaba en Esmirna en 151 d. C. (cf. L. HASENCLEVER, *Über Lukians Nigrinos*, 1907, pág. 13; *Realencyclopädie*, de PAULY-WISSOWA, art. «Albinus», col. 1314, 1959 ss.). Si ello es cierto, cabe pensar en el sempiterno humor lucianesco, en cuya línea se inscribiría la enfermedad de los ojos del autor, símbolo literario de la ceguera espiritual, curada por Nigrino, quien, por lo demás, muestra sorprendentes afinidades doctrinales con el cinismo: en efecto, la rotunda *contemptio mundi* del filósofo está más cercana de la actitud de los discípulos de Diógenes que del proceder de las sectas platónicas, a las que, por cierto, como observa CASTER (*Lucien et la pensée religieuse de son temps*, París, 1938, pág. 122), Luciano ataca siempre sin piedad. En cuanto a la severa crítica que éste hace de Roma, ciudad corrupta en oposición a la virtuosa Atenas (cf. A. PERETTI, *Luciano, un intellettuale greco contro Roma*, Florencia, 1946), J. BOMPAIRE (*Lucien écrivain: imitatión et création*, París, 1958, págs. 303 y sigs.) ve en ello tópicos literarios y oportunismos de sofista.

Para Schwartz, la obra es anterior a 157, año en que Luciano ya se hallaba instalado en Atenas, y se sitúa, con *Acerca del ámbar o los cisnes*, en los comienzos mismos de la producción literaria del autor.

Una carta de remisión de la obra figura al frente de ésta. Ello es insólito en Luciano. Empieza con la fórmula platónica o epicúrea del *eû prâttein* («mis mejores deseos») y, modestamente, se excusa de no escribir un tratado más de filosofía para la biblioteca de Nigrino, limitándose a reflejar sus emociones más profundas tras la entrevista con éste. Los once primeros capítulos de la obra propiamente dicha son una larguísima introducción al tema fundamental, que se inicia en el capítulo doce y se extiende hasta el penúltimo.

Es también de ardua solución el problema de la relación del *Nigrino* con otras obras del *corpus* lucianesco. Lo que parece evidente es que fue escrito antes del «período menipeo» de su actividad literaria.

A nuestro entender, sin embargo, se advierte ya en esta obra el *leit-motiv* lucianesco y semita de la crítica de la humana locura, las ambiciones, el orgullo, la corrupción de las costumbres, lo que, en puridad, puede afirmarse que está en la

mejor línea satírica y menipea del escritor samosatense. Ante esta realidad innegable, tanto la personalidad de Nigrino como la pretendida conversión del escritor pasan a un segundo plano y quedan relegados al capítulo de la ficción literaria, hilo conductor del sentido profundo de esta obra, que para nosotros es el anteriormente apuntado. Abundan, por lo demás, los palmetazos contra los filósofos histriones y parásitos (capítulos 24 y 25), como en el resto de la obra lucianesca.

Carta a Nigrino

Luciano a Nigrino: mis mejores deseos[1].

El proverbio dice «una lechuza a Atenas», indicando ser ridículo que alguien llevara allí lechuzas, dado que hay muchas en el lugar. Si yo, pretendiendo alardear de dominio del lenguaje, escribiera un libro y se lo enviara a Nigrino, me expondría al ridículo cual auténtico importador de lechuzas. Mas, ya que deseo sólo mostrarte mi ideología en la actualidad, y cómo he sido profundamente motivado por tus palabras, tal vez pueda escapar del principio de Tucídides[2], cuando dice que la ignorancia es audacia, pero la reflexión vuelve a los hombres vacilantes; pues es notorio que no sólo la ignorancia es, en mi caso, motivo de semejante audacia, sino también mi amor por las letras. Salud.

Filosofía de Nigrino

[1] —¡Cuán augusto y altivo has regresado! Ciertamente, ya no te dignas mirarnos, ni te juntas con nosotros, ni intervienes en nuestras conversaciones; de repente has cambiado y, en una palabra, pareces un altanero. Me agradaría escuchar de tus labios el origen de tu extraño comportamiento y la causa de todo ello.

—¿Qué otro nombre merecería, compañero, sino «buena suerte»?

—¿Qué quieres decir?

—Por decirlo de pasada[3], he regresado a ti plenamente feliz y dichoso y, empleando el término escénico, «tres veces afortunado»[4].

—¡Por Heracles! ¿En tan corto tiempo?

—Así es.

—Pero ¿qué sucede, aparte de esto, para que estés tan orgulloso? Procura que no tengamos que contentarnos sólo con un resumen, y podamos también conocer los detalles, una vez escuchado el relato íntegro.

—¿No te parece maravilloso, por Zeus, que me haya convertido de esclavo en hombre libre, de pobre en auténticamente rico, de necio y entenebrecido en el más sensato?[5].

—Es lo más grande, sí, pero aún no comprendo claramente [2] qué quieres decir.

—Me puse en camino en dirección a la Ciudad[6], a fin de consultar a un oftalmólogo, pues mi enfermedad del ojo se iba agravando…

—Sé todo eso, y deseaba que encontraras un médico eficiente.

—Hacía tiempo que quería saludar a Nigrino, el filósofo platónico. Me levanté, pues, con la aurora, llamé a su puerta y, en cuanto el esclavo me anunció, fui invitado a pasar. Al entrar lo hallo con un libro en las manos y rodeado de numerosos bustos de antiguos filósofos. Hallábase también en el centro una tablilla con dibujos de figuras geométricas y una esfera hecha de caña representando —creo— el Universo[7].

Me acogió, pues, con gran cordialidad y se interesó [3] por mis problemas. Yo se lo expliqué todo y, naturalmente, deseé a mi vez interesarme por los suyos, y si tenía en proyecto volver a la Hélade.

Comenzó él hablando de esos temas y exponiendo su criterio personal; y derramó tanta ambrosía sobre mí en sus palabras, que fuera capaz de superar a las legendarias Sirenas[8]

—si hubiera existido alguna—, a los ruiseñores[9] y al loto de Homero[10]. ¡Qué divina expresión!

[4] Prosiguió enalteciendo la filosofía y la libertad que le es propia, y ridiculizando cuanto el vulgo considera bienes —riquezas, fama, poder, honor, y hasta el oro y la púrpura—, contemplados con avidez por la mayoría, entre la que me contaba. Yo acogí estas ideas en mi espíritu tenso y abierto, sin poder ni imaginar al punto lo que me ocurría. Me invadían sentimientos diversos: tan pronto me entristecía de que hubiera vituperado mis bienes más queridos —riqueza, dinero y fama—, llegando casi a llorar porque me los hubieran destruido, como me parecía todo ello mezquino y ridículo, y me regocijaba como quien, de una existencia anterior en ambiente enrarecido, surge a contemplar cielo puro y plena luz[11]. Por tanto —y ello es lo más sorprendente—, me olvidaba de mi ojo y su enfermedad, y en mi alma la visión tornábase más penetrante por momentos, pues hasta entonces no me había percatado de que andaba por el mundo llevándola en estado de ceguera.

[5] Proseguí hasta alcanzar ese estado que antes me reprochabas, pues su doctrina me vuelve orgulloso y altivo, y, resumiendo, ya no pienso en pequeñez alguna. Creo que me ha ocurrido con la filosofía algo semejante a lo que los indios dicen experimentar con el vino cuando lo prueban por vez primera: siendo por naturaleza más ardientes que nosotros, al tomar una bebida tan fuerte deliran al punto y pierden doblemente el juicio por el vino puro. Ahí tienes la razón de que yo ande poseído y ebrio por sus doctrinas.

—En realidad, esto no es embriaguez, sino sobriedad [6] y templanza. También yo querría, si fuera posible, escuchar tales doctrinas, pues no es lícito en modo alguno mostrarse mezquino en esta materia, sobre todo si es un amigo y comparte idénticos intereses quien desea oírlas.

—Confía en mí, buen amigo: como dice Homero, «instigas a quien ya se apresura»[12] y, de no haberte tú adelantado, yo mismo te habría instado a escuchar mi relato, pues deseo presentarte ante la sociedad como testigo de que mi locura no carece de razón. Por lo demás, es dulce para mí recordar sus pensamientos con frecuencia, y ya he hecho de ello una práctica, toda vez que —incluso sin haber nadie presente— repito sus palabras para mí mismo dos o tres veces al día.

Al igual que los amantes, en ausencia de sus favoritos, [7] suelen evocar algunos gestos o palabras suyas, y platicando con ellos burlan su mal de amor, cual si estuvieran a su lado sus amados —algunos hasta creen charlar con ellos, gozan con lo que tiempo atrás oyeron como si se hubiera dicho en aquel momento y, vinculando su alma al recuerdo del pasado, no tienen tiempo de afligirse por el presente inmediato—, del mismo modo yo, aun en ausencia de la Filosofía, al reunir las palabras que entonces escuché y evocarlas en mi interior, logro no pequeño consuelo. En resumen, cual si anduviera a la deriva en el mar durante la oscuridad de la noche, pongo mi mirada en ese hombre como en un faro, imaginando que él presencia todos mis actos, cual si le oyera repetirme siempre aquellas palabras del pasado. Algunas veces, sobre todo cuando pongo en tensión mi espíritu, me aparece hasta su rostro, y el eco de su voz permanece en mis oídos. Desde luego, como dice el cómico, «dejó un aguijón en sus oyentes»[13].

[8] —Acaba, hombre extraordinario, tu largo preludio y, remontándote al principio, repite sus palabras, que me fatigas no poco con tus rodeos.

—Tienes razón, y así debo hacerlo. Pero piensa, compañero, que alguna vez has visto malos actores trágicos, al igual que cómicos, por Zeus. Me refiero a los que reciben silbidos y estropean las obras, hasta ser finalmente

reemplazados, aun cuando frecuentemente las piezas sean buenas y obtengan premio.

—Conozco a muchos así, pero ¿a qué viene eso?

—Temo que, en plena representación, quede en ridículo a tus ojos, al hilvanar unos pasajes desordenadamente, y en ocasiones destruir hasta el propio sentido por mi incapacidad; y así puedas, insensiblemente, sentirte impulsado a condenar la pieza misma. Y, por lo que a mí respecta, no me aflige demasiado, pero creo que me dolería no poco que la obra fracasara y resultara mal por mi culpa.

[9] Recuerda, pues, esto durante toda la representación: el poeta no es responsable ante nosotros de semejantes errores, y está sentado en algún lugar, lejos de la escena, totalmente ajeno de lo que ocurre en el teatro, mientras yo me someto ante ti a una prueba sobre mi capacidad memorística como actor; por lo demás, mi papel no difiere del de un mensajero trágico. En consecuencia, si estimas que el relato es demasiado pobre, recurre a pensar que era mejor, y el poeta sin duda lo expresó de otro modo. En cuanto a mí, aunque me eches a silbidos, no me ofenderé en absoluto.

—¡Por Hermes![14]. ¡Qué hermoso proemio, a la usanza [10] de los maestros de oratoria! Y creo que aún vas a añadir que vuestra conversación fue breve, que tú no has venido preparado para hablar, y que sería mejor escuchar estas palabras de sus labios, pues tú eres portador en tu recuerdo de unas pocas que pudiste recordar. ¿No ibas a decir eso? Pues bien, no estás obligado a nada de ese tenor respecto a mí: considera que, a estos efectos, has dicho ya todo tu prólogo; por mi parte, estoy dispuesto a vitorear y a aplaudir. Mas si sigues demorándote, te guardaré rencor durante la representación y te silbaré muy fuertemente.

—En efecto, cuanto has apuntado deseaba haberlo [11] expuesto, y añadir que no pronunciaré un parlamento

ininterrumpido ni con sus mismas palabras sobre todos los extremos, pues eso es sin duda absolutamente imposible para mí, ni tampoco pondré las palabras en boca de Nigrino, no sea que me ocurra como a los actores antecitados, que muchas veces —tras haber representado el personaje de Agamemnón, Creonte, o el propio Heracles, con vestiduras de oro, mirada fiera y boca bien abierta— hablan en voz baja, tenue, mujeril, y mucho más débil que la propia Hécuba o Políxena. Por eso, para no sufrir yo también reproches por adoptar una máscara mucho mayor que mi cabeza y deshonrar la indumentaria, quiero platicar a rostro descubierto, para no arrastrar conmigo, si caigo en algún momento, al héroe que interpreto.

—¿No acabará hoy ese hombre con sus múltiples [12] metáforas sobre la escena y la tragedia?

—Sí, ya termino. Paso a abordar el tema. El comienzo de sus palabras fue un elogio de la Hélade y de los hombres de Atenas, porque se han nutrido de filosofía y pobreza, y no ven con buenos ojos a ningún ciudadano o extranjero que luche por introducir la molicie entre ellos; al contrario, si alguien llega hasta ellos con tal propósito, imperceptiblemente lo cambian y reeducan, hasta convertirle a una vida sencilla.

[13] Recordaba, como ejemplo, a un adinerado que llegó a Atenas, hombre de vida muy ostensible, grosero, con su cortejo de criados, ricas vestiduras y adornos de oro: él se creía envidiado por todos los atenienses y admirado como hombre feliz, pero ellos lo consideraban un infortunado hombrecillo y trataban de educarlo sin crueldad, y sin privarle no obstante de vivir como quisiera en una ciudad libre. Mas, cuando molestaba en los gimnasios y baños al empujar con su séquito y arrollar a cuantos encontraba al paso, siempre había quien comentaba a media voz, fingiendo hablar disimuladamente, como si no apuntara a él precisamente: «Teme ser asesinado mientras se baña; sin embargo, en los baños reina paz absoluta; no hay necesidad, pues, de un

ejército». Y el aludido, que siempre lo oía, se iba educando de pasada. De sus ricas vestiduras y túnicas de púrpura lo desnudaban con gran cortesía, mientras se burlaban del florilegio de sus colores: «Ya ha llegado la primavera» —decían—; «¿de dónde ha venido ese pavo real?»; «tal vez sea de su madre», y cosas por el estilo. Por lo demás, se burlaban igualmente del número de sus anillos, del excesivo cuidado de su cabello, o de su vida licenciosa, de suerte que, lentamente fue corrigiéndose y marchó muy mejorado gracias a la educación pública recibida.

[14] Para demostrar que no se avergüenzan de confesar su pobreza, me recordaba un comentario que decía haber oído circular entre todos los asistentes a los Juegos Panatenaicos. Había sido detenido un ciudadano, y era llevado a presencia del director de los Juegos por asistir a éstos con un manto teñido[15]; quienes lo vieron sintieron compasión y, cuando el heraldo anunció que había obrado contra la ley al exhibirse con semejantes vestiduras, gritaron todos a una voz, como si estuvieran concertados, que lo perdonara por ponerse tales prendas, pues no tenía otras.

Celebraba, por consiguiente, todo eso, y también la libertad de allí, así como lo irreprochable de su forma de vida, su sosiego y ocio, cualidades que ellos poseen en abundancia. Demostraba, por consiguiente, que resulta acorde con la filosofía una existencia junto a hombres así, y es capaz de conservar puro el carácter; para un varón serio, que ha aprendido a despreciar la riqueza y decidido vivir de acuerdo con la perfección natural, la vida de Atenas se adapta a ello perfectamente.

Mas quien ama la riqueza, es seducido por el oro y [15] mide la felicidad por la púrpura y el poder sin probar la libertad, o conocer la expresión sin trabas, o contemplar la verdad, y se alimenta sin cesar de adulación y servilismo; o quien ha entregado su alma entera al placer y ha resuelto servir

sólo a éste, amante de la gastronomía refinada, amante de la bebida y los placeres sexuales, saciado de trapacería, engaño y falsedad; o quien goza oyendo tañidos, canturreos y coplas de afeminados…, a hombres así, decía, cuadra la vida de Roma.

En efecto, están llenas de las cosas por ellos más queridas [16] todas las calles, todas las plazas[16], y pueden recibir el placer por todas las puertas: unas veces por los ojos, otras por los oídos y el olfato, otras por la garganta y el sexo; fluye el placer en corriente inagotable y turbia ensanchando todos los caminos, pues con él penetra el adulterio, la avaricia, el perjurio, y todo ese linaje de los vicios, mientras se destierra del alma inundada por doquier el respeto, la virtud y la justicia; y al quedar yermo de estas cualidades, el campo arde sin tregua de sed, mientras en él florece infinidad de pasiones salvajes. Así declaró ser Atenas, y maestra de tan grandes virtudes.

[17] «En cuanto a mí —dijo—, la primera vez que regresé de la Hélade, al acercarme a Roma, me detuve y me preguntaba el motivo de mi regreso, repitiendo aquellas palabras de Homero:

> *¿por qué has venido aquí, desdichado, tras dejar la luz del sol?*[17].

¿Por qué dejaste la Hélade, su dicha y libertad, para ver la agitación de aquí, sicofantas, salutaciones desdeñosas, cenas, aduladores, crímenes, caza de herencias, amistades fingidas? ¿O qué has pensado hacer, si no puedes ni alejarte ni actuar según las costumbres establecidas?

[18] »Tras meditar sobre la cuestión y —como Zeus a Héctor— apartándome a mí mismo de los dardos —textualmente: “de la matanza, de la sangre y del tumulto”[18]—, decidí en el futuro encerrarme en mi casa y, eligiendo esta forma de vida, que la gente considera mujeril y tímida, converso con la Filosofía misma, con Platón y la Verdad, y,

cual si me sentara en un teatro de enormes dimensiones, diviso desde mi gran elevación los acontecimientos capaces de producirme, unas veces, mucha diversión y risa; otras, de probar verdaderamente la firmeza de un hombre.

[19] »Si también de los males hay que hablar en términos favorables, no imagines mayor gimnasio de virtud o examen del alma más fiable que esta ciudad y su género de vida; no carece de importancia resistir a tantos deseos, a tantas imágenes y sonidos que por doquier tratan de arrastrar y apoderarse de uno. Sencillamente, hay que imitar a Ulises[19] y navegar esquivándolos, sin atarse las manos —sería de cobardes— ni obstruir los oídos con cera, sino oyendo sin trabas y con espíritu auténticamente altivo.

»Otro motivo más para admirar la filosofía es contemplar [20] tan gran demencia, y para despreciar los bienes de la fortuna es ver como en un teatro, en un drama de muchos personajes, a uno que pasa a ser, de criado, señor; a otro, de rico, pobre; a otro, de pobre, sátrapa o rey; uno es amigo de éste; otro, enemigo; otro, desterrado. Y de todo ello lo más sorprendente es que, aunque la Fortuna atestigua que juega con los intereses humanos y reconoce que nada en ellos es duradero, sin embargo, pese a verlo todos los días, se aferran a la riqueza y al poder, y todos andan llenos de irrealizables esperanzas.

»Como te decía, hay motivos para reír y solazarse [21] con los acontecimientos, y de ello voy a hablarte ahora. Pues ¿cómo no van a resultar risibles los ricos, por ejemplo, exhibiendo sus vestiduras de púrpura, luciendo sus anillos y acusando una profunda carencia de buen gusto? ¿Y qué más inaudito que saludar a quienes encuentran con una voz ajena[20], creyendo merecer gratitud tan sólo por mirarles? Los más augustos, hasta aguardan que les hagan la genuflexión, lo que no es costumbre desde hace mucho tiempo, ni siquiera entre los persas: hay que acercarse, inclinar la cabeza, humillar el

alma y transparentar este sentimiento con análoga conducta del cuerpo, mientras besamos el pecho o la diestra, y somos la envidia y admiración de quienes ni siquiera obtienen tal privilegio; el señor permanece firme, prestándose más y más tiempo a tal engaño: los alabo por su carencia de humanidad, al no aproximar siquiera sus labios a nosotros.

[22] »Pero mucho más ridículos que los poderosos son quienes andan cerca de ellos en prácticas serviles. Se levantan a media noche, dan vueltas en torno a la ciudad, los esclavos les cierran las puertas, soportan que los llamen perros, pelotilleros y cosas por el estilo. Y como premio a su amargo servicio les aguarda esa cena vulgar, causa de muchas desgracias, en la que tanto engullen y tanto beben en exceso, y tanto charlan de lo que no deben, para marchar finalmente haciendo reproches, indignados, o acusando al anfitrión de insolencia y mezquindad. Las callejas se pueblan de tipos así, vomitando y peleándose ante los burdeles; luego de amanecer se acuestan casi todos ellos, dando a los médicos ocasión para prestar sus servicios. Algunos —lo que resulta sumamente novedoso— ni siquiera tienen tiempo de estar enfermos[21].

[23] »Yo he llegado, ciertamente, a considerar que los aduladores son más perniciosos que los adulados, y a hacerles, de hecho, responsables de la soberbia de éstos; pues cuando admiran su riqueza, alaban su oro, llenan sus portales desde la aurora, se les acercan y hablan como a sus señores, ¿qué talante es lógico suponer en los adulados? Si de común acuerdo, aun cuando fuera por poco tiempo, cesaran en esta servidumbre voluntaria, ¿no crees que ocurriría a la inversa, y serían los ricos quienes acudirían a las puertas de los pobres, a suplicarles que no dejaran de admirar y dar testimonio de su prosperidad; que no quedara inactiva e inútil la magnificencia de sus mesas y la grandeza de sus mansiones? En realidad, no aprecian tanto el hecho de ser ricos como el recibir parabienes por serlo. Así es, efectivamente: de nada sirve una casa bella

en extremo a quien la habita, ni su oro y su marfil, de no existir quien la admire. Se debería, en suma, de ese modo, abatir y abaratar el poderío de los ricos, edificando frente a la riqueza el baluarte del desprecio. Pero con este servilismo los conducen al delirio.

»Que hombres de la plebe, que reconocen públicamente [24] su incultura, actúen así podría tal vez considerarse razonable; pero que muchos que se autodenominan filósofos se comporten de modo aún más ridículo que ésos es ya el colmo. ¿Cómo crees que queda mi alma cuando veo a uno de ésos, sobre todo si es entrado en años, entremezclado en la masa de aduladores, de satélite de algún ricacho, parlamentando con los criados que invitan a las cenas, destacándose más que los otros y haciéndose más visible por su indumentaria. Lo que más me indigna es que no cambien también su atuendo, ya que por lo demás son perfectos actores teatrales.

»En cuanto a su conducta en los banquetes, ¿a qué [25] norma ejemplar la asimilaremos? ¿No se atiborran de la forma más repugnante y embriagan del modo más ostensible, se levantan los últimos de todos, y pretenden llevarse más viandas que los otros?[22]. Algunos de ellos, más refinados, han llegado con frecuencia a cantar…»

Todo eso lo consideraba ridículo, y hacía muy especial mención de quienes filosofan a jornal y ponen en venta la virtud como en un puesto de mercado: llamaba, por consiguiente, fábricas y tiendas a los estudios de ésos. Pues sostenía que quien ha de enseñar a despreciar la riqueza debe primero situarse por encima de todo beneficio.

[26] Naturalmente, él practicaba estos principios en su vida, ya que no sólo enseñaba gratis a quienes lo requerían, sino que ayudaba a los necesitados y despreciaba todo bien superfluo; estaba tan lejos de ambicionar las cosas ajenas, que ni siquiera se preocupaba del deterioro de las propias: poseía

una finca no lejos de la ciudad, y no se preocupó de poner un pie en ella durante muchos años; sostenía, incluso, que su dominio no le pertenecía. Quería decir, en mi opinión, que no somos dueños de cosa alguna por derecho natural, sino que por costumbre y herencia alcanzamos el disfrute de ellas indefinidamente, y somos considerados dueños por breve tiempo; mas, cuando expira el plazo, entonces se posesiona otro y goza del título.

Tampoco son escasos los ejemplos que ofrece a quienes deseen imitarle en cuanto a comida frugal, ejercicios gimnásticos moderados, noble rostro, sobrio atuendo y, sobre todo, equilibrado entendimiento y dulce carácter.

[27] Exhortaba también a sus discípulos a no demorar la práctica del bien, como hacen muchos, estableciendo plazos a partir de una fiesta o conmemoración, para empezar desde entonces a no mentir y a obrar como es debido, pues consideraba inaplazable la inclinación a la vida superior. Claro se mostraba también al condenar a esa especie de filósofos qué consideran prácticas de virtud entrenar a los jóvenes a afrontar «muchas penas y dolores»[23], recomendando generalmente el baño de agua fría, mientras otros les azotan, y los más delicados de ellos les raspan la piel con un cuchillo.

[28] Opinaba que es preciso crear mucho antes en las almas esa dureza e insensibilidad, y que quien se entrega a educar lo mejor posible a los hombres debe tener a la vista a un tiempo el alma, el cuerpo, la edad y la formación previa, para no ser censurado por ordenar aquello que excede de las fuerzas humanas. Muchos —decía al respecto— llegaban a morir tras someterse a tan absurdas pruebas. Yo mismo vi a un joven que había sufrido iniquidades de ese tipo y, tan pronto como conoció la verdadera ciencia, huyó, sin volver atrás, al lado de Nigrino; y, evidentemente, se hallaba más equilibrado.

A pesar de hallarse apartado de esos círculos, evocaba [29] al resto de los ciudadanos y describía la agitación de la ciudad,

el gentío, los teatros, el hipódromo, las estatuas de los aurigas, los nombres de los caballos y las conversaciones callejeras sobre esos temas, pues es realmente grande la pasión por los caballos, y ya se ha apoderado incluso de muchos hombres reputados de serios.

Tras ello, abordó otro género teatral: quienes se ocupan [30] de la evocación de los muertos y los testamentos, añadiendo que los hijos de Roma pronuncian un solo discurso verdadero en toda su vida —referíase al de los testamentos—, para no disfrutar de su propia verdad[24]. Rompí a reír mientras me explicaba que se empeñan en enterrar sus manías con ellos y acuerdan perpetuar su insensatez por escrito: unos disponen que se quemen con ellos sus ropas más estimadas en vida; otros, que permanezcan criados junto a sus tumbas; algunos mandan colocar coronas de flores en sus estelas, permaneciendo tontos incluso ante la muerte.

Pensaba él que podría deducirse cómo han actuado [31] en el transcurso de la vida si encomiendan tales prácticas para después de ésta: ésos son los que compran costosas viandas y escancian abundantemente el vino en los banquetes entre azafrán y perfumes, los que en pleno invierno se llenan de rosas, amantes de su rareza, fuera de la estación, mientras desprecian los productos de ésta y lo natural por ser barato; ésos son los que beben mirra. Y aún más que nada censuraba de ellos que no supieran encauzar siquiera sus deseos, y que incluso en éstos infringieran las leyes y rebasaran los límites, entregando en todo caso sus almas a la molicie para ser holladas, y —como suele decirse en las tragedias y comedias — «abriendo una brecha junto a la puerta»[25]. Llamaba, pues, a eso «solecismo de los placeres».

[32] Con idéntico criterio hablaba del tema imitando realmente el estilo de Momo. Como aquél censuraba al dios artesano por no haber colocado los cuernos del toro delante de los ojos[26], así también Nigrino atacaba a quienes usan coronas

de flores por ignorar el lugar adecuado de éstas. «Si se complacen —decía— con el aroma de las violetas y las rosas, deberían coronarse bajo la nariz, al natural alcance del olfato, a fin de inhalar el mayor placer posible».

[33] También se burlaba, por cierto, de quienes despliegan una sorprendente actividad a causa de los banquetes, procurando variedad en las salsas y refinamiento en la repostería. De ésos decía que, por el afán de un momentáneo y exiguo placer, soportaban muchas incomodidades. Señalaba que sufrían todo su esfuerzo por sólo cuatro dedos —extensión de la mayor garganta humana—, pues hasta tragarlos no gozan de los alimentos adquiridos; y, una vez comidos, no es más placentera la saciedad lograda con productos más caros; de lo que se desprende que es el placer de su tránsito por la garganta lo que cuesta tanto dinero. Añadía que sufren su merecido por carecer de educación, al ignorar los más genuinos placeres, sustentados todos ellos por la filosofía para quienes deciden perseguirlos.

Acerca de su conducta en los baños refería también [34] muchos detalles: el número de sus acompañantes, las acciones insolentes, los que se echaban sobre sus criados y eran prácticamente transportados como cuerpos inertes. Pero había algo que, al parecer, detestaba especialmente (una costumbre muy extendida tanto en la ciudad como en los baños): hay criados que marchan delante de sus amos, y deben gritar y advertirles de avanzar con precaución, si han de pasar a través de una elevación o un bache, y recordarles —¡el colmo!— que están andando. Se indignaba, pues, de que para comer no precisen de boca o manos ajenas, ni de oídos ajenos para oír, y precisen en cambio de ojos ajenos, estando sanos los propios, para ver su camino, y soporten oír voces adecuadas para inválidos y ciegos. «Y estas vejaciones —añadía— las toleran en las plazas, al mediodía, hasta quienes gobiernan las ciudades.»

Tras referir estas y otras muchas cuestiones, dejó de [35] hablar. Yo, hasta entonces, le había escuchado absorto, temeroso de que callara. Cuando se detuvo, experimenté el mismo sentimiento que los feacios[27], pues durante mucho tiempo le había contemplado presa de su fascinación; luego, dominado por gran confusión y vértigo, chorreaba sudor, al tiempo que quería hablar y fracasaba entrecortado, pues mi voz me abandonaba, mi lengua titubeaba, y terminé llorando en mi desconcierto: nuestro encuentro no había sido superficial o fortuito, mi herida era profunda y radical, y su conversación, sostenida con gran tacto, había —si me permitís decirlo— penetrado mi alma. Si me es lícito emplear ya el lenguaje de los filósofos, mi interpretación de los hechos es la siguiente.

[36] A mi entender, el alma de un hombre de buen natural se asemeja a un blanco de tiro muy blando. Muchos arqueros, con sus aljabas llenas de palabras de todos los tonos y formas, le disparan a lo largo de su vida, mas no todos con destreza. Algunos tensan fuertemente las cuerdas de sus arcos y disparan con excesiva violencia; y, aunque lo alcanzan, sus flechas no permanecen en el blanco, sino que por su fuerza lo atraviesan y siguen su trayectoria, dejando sólo una herida abierta en el alma. Otros arqueros, en cambio, hacen lo contrario: por debilidad y carencia de tensión ni siquiera llegan sus flechas hasta el blanco, sino que, carentes de vigor, caen muchas veces a media distancia; y, si alguna vez llegan, «la punta se adhiere a la superficie»[28], mas no causan una herida profunda, al no haber sido lanzadas con enérgico disparo.

[37] Mas el buen arquero, al igual que Nigrino, primero observará atentamente el blanco, por si es muy blando o duro en exceso para la flecha, pues existen también blancos impenetrables. Una vez comprobado esto, unta entonces la flecha, no de veneno como los escitas, ni de savias tóxicas como los curetes, sino de un fármaco dulce y penetrante; luego

de untada, dispara con destreza la flecha, guiada por la tensión conveniente, penetra hasta atravesar, permanece y destila gran cantidad del fármaco, que se esparce y circula por toda el alma. Por eso gozan y lloran mientras escuchan, como a mí me ocurrió, mientras el fármaco corre suave a través del alma. Sentía deseos de recitarle aquel famoso verso:

Dispara de esa suerte, que luz llegues a ser[29].

Al igual que no todos cuando oyen la flauta frigia enloquecen, sino sólo los poseídos de Rea, que al son de la música reviven su experiencia, así también no todos cuantos oyen a los filósofos marchan llenos de la divinidad y heridos, sino sólo quienes encerraban en su naturaleza cierta afinidad con la filosofía.

—¡Qué solemnes, maravillosas y divinas —sí, divinas— [38] han sido tus palabras, compañero! No me había apercibido de tu gran hartazgo de ambrosía y loto, en verdad. Por ello, mientras tú hablabas experimentaba una extraña sensación en el alma, y ahora que te has detenido me hallo abrumado y —hablando a nuestra manera— herido. ¡No te sorprendas! Sabes que también los mordidos por perros rabiosos no rabian ellos solos, sino que en su locura intentan atacar a otros a su vez, y esos otros también se vuelven frenéticos, pues algo de la afección se transmite con el mordisco y la enfermedad se propaga, con gran difusión de la locura.

—Luego tú reconoces nuestra locura.

—Por supuesto, y además te suplico que tratemos de hallar un remedio curativo común.

—Debemos hacer lo que Télefo.

—¿A qué te refieres?

—A acudir al agresor y rogarle que nos cure[30].

[1] Fórmula epistolar introductoria de saludo (cfr., p. ej., las *Epístolas* de PLATÓN), literalmente «pásalo bien» (griego *eû práttein*). Concluye la misiva con la fórmula *érrōso* (liter, «goza de fuerza»).

[2] TUCÍDIDES, II 40, 3.

[3] Griego *hodoû párergon*, expresión estereotipada, cf. EURÍPIDES, *Electra* 509, etc.

[4] Equivale a un superlativo intensivo. Cf. ARISTÓANES, *Asamblea de mujeres* 1129.

[5] Cita de un drama perdido (KOCK, *adesp*. 1419). Entendemos el participio *tetyphōménou*, relacionado con *týphos*, más en el sentido de «confuso, entenebrecido» que en el de «orgulloso, fatuo».

[6] En esta época, Roma, ciudad por antonomasia.

[7] Se trata de una esfera construida con anillos de caña.

[8] *Odisea* XII 39; 167.

[9] *Odisea* XIX 518.

[10] *Odisea* IX 94.

[11] Es evidente la conexión con el famosísimo mito platónico de la caverna *(República* 514a-519d).

[12] *Ilíada* VIII 293. Respuesta de Teucro a Agamenón. Cf., asimismo, *Odisea* XXIV 487.

[13] ÉUPOLIS, *fr*. 94 KOCK, refiriéndose a Pericles.

[14] Hermes era el dios de los oradores.

[15] La suma castidad de la diosa Atenea inducía a la prohibición de usar determinados trajes en las fiestas a ella consagradas.

[16] Adaptación al caso del conocido pasaje de ARATO (*Fenómenos* 2): «Toda calle y toda plaza de los hombres está llena de la presencia de Dios.»

[17] *Odisea* XI 93 ss.

[18] *Ilíada* XI 163 ss.

[19] *Odisea* XII 47 ss.

[20] Esta función la cumplía el esclavo llamado *nomenclator*, capaz de recordar los nombres de todos los ciudadanos, y que acompañaba a su señor en sus recorridos por la urbe.

[21] Sobre las humillaciones de los clientes ante sus patrones, cf. SÉNECA (*De la brevedad de la vida* XIV), JUVENAL (*Sátira* V), etcétera. El tema es obsesivo en LUCIANO *(El sueño o El gallo, Sobre los que están a sueldo*, etc.).

[22] Es decir, llevarse a casa parte de las viandas servidas en el festín, práctica habitual (cf. LUCIANO, *El banquete o Los lapitas* 38).

[23] Cita de origen desconocido.

[24] Famoso ejemplo es el caso del testamento de Petronio acusando a Nerón.

[25] Cita de origen desconocido.

[26] Se refiere a Posidón (cf. *Hermótimo* 20).

[27] *Odisea* XI 333 ss. Los feacios representan al pueblo aislado e ingenuo, ávido de los maravillosos relatos de Ulises.

[28] *Ilíada* XVII 599.

[29] *Ilíada* VIII 282.

[30] Según el oráculo de Delfos, Télefo, herido por el arma de Aquiles, debía ser curado al contacto con ésta, según el principio mágico y de medicina homeopática *ho trosas kaì iásetai* (cf. LUIS GIL, *Therapeia*, Madrid, 1969, págs. 133 y sigs.).

9

VIDA DE DEMONACTE

L. Gil (*Antología de Luciano*, Madrid, 1970, pág. 239) incluye esta obra entre las que «podrían denominarse en un sentido lato 'biográficas'», junto a otras de personajes también contemporáneos al autor (Peregrino, Alejandro, Sóstrato, ésta última perdida y citada en *Vida de Demonacte*). Mientras que Nigrino nos aparece envuelto en la nebulosa de la duda, la figura de Demonacte se nos evidencia como más concreta y real, aunque no tengamos, para ambos, fuentes distintas de las de Luciano.

¿Cómo el samosatense elige un filósofo de cuarto rango, perfectamente desconocido, como héroe de su relato, despreciando a otras personalidades de su época de la talla de un Epicteto o un Marco Aurelio, si el fin que persigue es, como él mismo expresa al comienzo de su obra, inmortalizar a «hombres dignos de mención y recuerdo»? ¿Y cómo el inveterado enemigo de los filósofos en general y de los de su época muy en particular muestra sin reservas sus simpatías hacia un personaje de cuya historicidad es difícil dudar tanto por la coherencia interna del texto como por otras razones de índole externa? (Cf. L. Gil, *op. cit*., páginas 243 y sigs.) Resolver la cuestión de modo simplista, como hicieran Bernays y Leo, negando la autoría lucianesca del escrito, no resiste la crítica; en efecto, Funck y Helm demostraron las afinidades estilísticas e ideológicas del *Demonacte* con la restante producción de nuestro autor.

A nuestro entender, la satisfactoria explicación del problema se basa en dos premisas. La primera es el carácter ricamente pluralista de la obra de Luciano, tanto en formas como en temáticas. En segundo lugar, hay que advertir que la figura de Demonacte no responde al prototipo del «filósofo» lucianesco objeto de sus constantes invectivas. Según se desprende del contexto, Luciano no lo admira tanto por su capacidad especulativa y riqueza doctrinal teórica, como por dar constante testimonio de sus creencias con su vida sencilla, íntegra y sincera (cf. 5). Es Demonacte un hombre de acción, *engagé* con los problemas de quienes le rodean (cf, 7-10), dispuesto a ayudar a quien lo necesite, valorando en alto grado la amistad (cf. 10: «Sólo le afligía la enfermedad o la muerte de un amigo, ya que consideraba la amistad el mayor de los bienes humanos»). Creemos, pues, que en estos capítulos al menos, y en la valoración global de su figura, no estamos en presencia de los consabidos tópicos literarios, y que Luciano es sincero.

Ello no significa que en la parte central de la obra (cf. 12-64) no se explote la vena «cínica» y humorística de Demonacte (aunque él no estaba adherido a ninguna escuela concreta), a veces con situaciones de gusto dudoso (cf. 12, 17, 18).

Schwartz sitúa cronológicamente la obra después del 175, tras el regreso de Luciano a Atenas, si bien no hay base conjetural sólida, y las referencias de personajes históricos sólo sirven de *terminus post quem*.

No iba a carecer por completo nuestra época de [1]
hombres dignos de mención y recuerdo, sino que habría de ofrecer un notable ejemplo de perfección física y un filósofo

de alto nivel intelectual. Me refiero a Sóstrato, el beocio, a quien los griegos llamaban «Heracles» y creían que lo era, y en especial a Demonacte, el filósofo. A ambos conocí, y por conocerlos admiré; de uno de ellos, de Demonacte, fui discípulo durante un dilatado período. Acerca de Sóstrato he tratado en otro libro[1], y he descrito su talla y fuerza extraordinaria, su vida al aire libre en el Parnaso, su duro lecho, sus alimentos de la montaña y sus proezas —en nada discordantes con su nombre—[2], tales como exterminar bandidos, abrir caminos por lugares inaccesibles, o construir puentes en puntos de tránsito difícil.

[2] Acerca de Demonacte procede hablar ahora por dos razones: para que él permanezca en el recuerdo de los hombres cultos en lo que de mí depende, y para que los jóvenes mejor dotados que se entregan a la filosofía no tengan sólo los ejemplos del pasado para orientarse, sino que puedan tomar también un modelo de nuestro tiempo e imitar a aquel hombre como el mejor de los filósofos que yo he conocido.

[3] Era chipriota de origen, y de familia nada oscura en cuanto a rango político y hacienda. Sin embargo, superó todo esto, y aspirando a lo mejor para sí se entregó a la filosofía. No fue a instancias de Agatobulo[3] ni de Demetrio[4], su predecesor, ni tampoco de Epicteto, aunque estudió con todos ellos y también con Timócrates de Heraclea[5], sabio varón de gran sublimidad de expresión y pensamiento. Mas Demonacte, como digo, no fue captado por ninguno de éstos, sino que, movido por su natural inclinación hacia las cosas nobles y su amor innato a la filosofía desde la niñez, despreció todos los bienes humanos y, entregándose por entero a la libertad y a la sinceridad, vivió una existencia recta, sana e irreprochable, ofreciendo a cuantos le vieron y oyeron ejemplo de su buen juicio y de la integridad de su filosofar.

[4] No se lanzó a estas actividades «con los pies sin lavar»[6], como dice el refrán, sino que se nutrió de los poetas y

recordaba pasajes extensísimos; era un experto orador, conocía las escuelas filosóficas por haberlas tratado de modo nada superficial y —como indica el proverbio— no «con la punta del dedo»[7]; mantenía su cuerpo entrenado, lo había endurecido para la resistencia y, en general, había procurado no depender de ningún otro. Por ello, cuando comprendió que ya no se bastaba a sí mismo, abandonó la vida voluntariamente, dejando tras de sí un gran renombre entre los griegos cultos.

Sin ceñirse a una determinada forma de filosofía, [5] sino combinando muchas, en modo alguno manifestaba predilección por una concreta: parecía relacionarse más estrechamente con Sócrates, si bien por su indumentaria y costumbres exentas de prejuicios dio la impresión de imitar al sabio de Sinope[8]. No falseaba, sin embargo, los detalles de su vida a fin de sorprender y atraer las miradas de quienes encontraba a su paso, sino que vivía igual que cualquier otro hombre, normal y en absoluto poseído de vanidad en sus relaciones privadas y públicas.

No practicaba la ironía de Sócrates, pero sus conversaciones [6] rebosaban, evidentemente, de gracia ática, de suerte que quienes le trataron se iban sin despreciarle por plebeyo y sin huir de sus críticas sombrías; al contrario experimentaban toda suerte de gozos y se hacían notablemente mejores, más alegres y optimistas ante el futuro que cuando llegaron.

Jamás lo conocieron gritando, sobreexcitado o irritándose, [7] incluso cuando debía reprender a alguien, sino que reprimía los pecados y perdonaba a los pecadores, estimando justo tomar ejemplo de los médicos, que curan las enfermedades sin mostrar cólera contra los enfermos. Consideraba que es humano pecar, y divino —o de un hombre semejante a un dios— enderezar los yerros.

[8] Con semejante forma de vida, nunca necesitaba nada para sí, mas ayudaba a los amigos en lo razonable, y a quienes

parecían gozar de buena suerte les recordaba que eran elevados por poco tiempo al disfrute de unos bienes aparentes; en cambio, a los abatidos por la pobreza, irritados por el destierro o quejosos de la vejez o enfermedad los consolaba con su risa, reprochándoles no comprender que pronto cesarían sus aflicciones, y que el olvido de los bienes y de los males, unido a una libertad perdurable, les saldría en breve al encuentro.

[9] Trataba también de reconciliar hermanos en disputa y llevar la paz entre las mujeres y sus maridos. En ocasiones puso paz entre la muchedumbre agitada, y persuadió a la mayoría a servir a su patria con ánimo sereno. Tal era el carácter de su filosofía: amable, apacible y alegre.

[10] Sólo le afligía la enfermedad o la muerte de un amigo, ya que consideraba la amistad el mayor de los bienes humanos. Por eso era amigo de todos, y no había persona alguna a la que no tratase con familiaridad, por el hecho de ser hombre[9], aunque la amistad de algunos le agradase más que la de otros: sólo se mantenía alejado de quienes consideraba descarriados y sin esperanza de curación. Y todo ello lo hacía y decía acompañado de las Cárites y de la propia Afrodita, de modo que, para citar el verso cómico, «la persuasión residía en sus labios»[10].

[11] De este modo, tanto el pueblo llano de Atenas como las autoridades le admiraban sobremanera, considerándolo siempre un ser superior. Con todo, desde su posición se enfrentaba a la opinóon pública, y el odio que se ganó entre las masas no fue inferior al de su predecesor[11], por su franqueza e independencia; y también se alzaron contra él algunos Ánitos y Meletos, los cuales le acusaron de los mismos delitos que los de su tiempo imputaron a Sócrates: de que nunca lo vieron hacer sacrificios, y de que era el único entre todos que no se había iniciado en los misterios de Eleusis. Como réplica se coronó con gran valor, se puso un vestido blanco inmaculado,

se presentó en la Asamblea y realizó su defensa, en ciertos pasajes con moderación, pero en otros con mayor acritud que la propia de su forma de vida. Respecto a no haber ofrecido jamás sacrificios a Atenea dijo: «No os extrañéis, atenienses, de que no le haya hecho sacrificios hasta ahora, por entender que ella en nada necesitaba de mis sacrificios». Respecto de la otra acusación, el asunto de los misterios, dijo que no había participado jamás en sus ritos porque, si los misterios eran malos, no habría guardado el secreto ante los no iniciados, sino que los habría apartado de los cultos; y, si eran buenos, los habría revelado a todos por filantropía. De este modo los atenienses, que ya tenían piedras en las manos para arrojarlas contra él, se serenaron y reconciliaron al punto, y a partir de aquel momenta comenzaron a honrarle, respetarle y —finalmente— a admirarle; aunque en el comienzo mismo de su discurso les dirigió un acre exordio: «atenienses —dijo—, ya me veis coronado; sacrificadme también a mí ahora, ya que la primera vez no os fue aceptada la víctima».

Quiero citar algunos de sus oportunos y certeros comentarios. [12] Bien podría empezar con Favorino y lo que le replicó. Como quiera que Favorino hubiese oído decir que Demonacte se burlaba de sus conferencias, y en especial del relajamiento de su ritmo, diciendo que era vulgar, afeminado y nada acorde con la filosofía, fue a su encuentro y preguntó a Demonacte quién era él para burlarse de sus creaciones. «Un hombre —contestó— que no tiene los oídos fáciles de engañar». El sofista insistió, preguntándole: «¿Con qué títulos, Demonacte, has pasado de la escuela a la filosofía?» «Con testículos»[12], respondió.

[13] En otra ocasión el mismo sujeto se acercó a Demonacte para preguntarle cuál era su sistema filosófico predilecto. Éste le replicó: «¿Quién te ha dicho que soy un filósofo?» Y, en cuanto se apartó de su lado, estalló en una gran carcajada. Al preguntarle Favorino por qué reía, él

respondió: «Me ha parecido ridículo que trates de distinguir a los filósofos por su barba, cuando tú mismo no tienes barba».

[14] Cuando el sofista Sindonio[13] gozaba de gran predicamento en Atenas, y pronunciaba en su propio provecho un elogio en el que venía a decir que dominaba toda la filosofía —pero es mejor citar sus propias palabras—: Aristóteles me llama al Liceo, lo seguiré; si Platón me llama a la Academia, lo seguiré; si Zenón me llama, en el Pórtico Policromo emplearé mi tiempo; si Pitágoras me llama, guardaré silencio»[14], entonces Demonacte se levantó en medio de los oyentes y le dijo: «Tú —llamándole por su nombre—, Pitágoras te llama».

[15] Un tal Pitón, hermoso joven de las mejores familias de Macedonia, intentaba un día burlarse de él y le proponía una pregunta capciosa, rogándole que le diese la solución lógica. Demonacte replicó: «Sólo sé una cosa, niño: lo que pretendes». Irritado el joven por la chanza del equívoco, dijo en tono amenazante: «En seguida te mostraré al hombre que llevo». A lo que Demonacte, riendo, preguntó: «¡Ah! ¿Pero tienes un hombre?».

Una vez que un atleta, del que se había reído por [16] exhibirse con un vestido bordado a pesar de ser vencedor de los Juegos Olímpicos, le golpeó en la cabeza con una piedra y brotó la sangre, los presentes se indignaban como si cada uno de ellos hubiera sido herido, y clamaban ir por el procónsul; pero Demonacte les dijo: «No, hombres, no vayáis por el procónsul, sino por el médico».

En una ocasión, paseando por un camino, encontró [17] un anillo, y puso un anuncio en la plaza, requiriendo al dueño del anillo —quienquiera que fuese quien lo extravió— a venir a recuperarlo, siempre que le dijera su peso, la piedra y el grabado. Se presentó a la sazón un bello jovencito diciendo haberlo perdido, mas, como no dijese ninguna característica

acertada, exclamó: «Márchate, joven, y vigila tu propio anillo, que ése no lo has perdido»[15].

Un senador romano en Atenas le presentó a su hijo, [18] un joven muy bello, aunque afeminado e histérico, diciéndole: «Mi hijo, aquí presente, te saluda». A lo que Demonacte contestó: «Hermoso es el joven, digno de ti y semejante a su madre».

Al cínico que enseñaba filosofía envuelto en una piel [19] de oso decidió llamarle, no Honorato, como era su nombre, sino Arcesilao[16].

Alguien le preguntó cómo debía definirse la felicidad, y replicó que sólo el hombre libre es feliz; y, como el otro argumentara que había muchos hombres libres, añadió:

—«Pienso en aquel que nada espera ni teme». [20]

—«Pero ¿cómo puede lograrse eso? Pues todos, en general, somos esclavos de la esperanza y el temor».

—«Sin duda, si observas las empresas humanas, hallarás que no son dignas ni de esperanza ni de temor, pues penas y alegrías han de cesar por completo».

[21] Cuando Peregrino Proteo[17] le reprochaba sus frecuentes burlas y mofas de los hombres, diciéndole: «Demonacte, haces bien el perro»[18], le contestó: «Peregrino, no haces bien el hombre».

[22] A un hombre de ciencia que hablaba acerca de los antípodas le instó a levantarse, lo llevó a orillas de un pozo y le preguntó: «¿Así afirmas que son los antípodas?»

[23] Como uno afirmase ser un mago y poseer tan poderosos conjuros, que por su influjo todos eran persuadidos a ofrecerle cuanto quería, Demonacte le dijo: «Nada hay de extraño en ello. También yo poseo tu mismo arte; y, si quieres, acompáñame ante la panadera, y verás cómo yo, mediante un único conjuro y un pequeño fármaco, la persuado a darme

pan», insinuando que la moneda tiene el mismo poder que un conjuro.

[24] Cuando Herodes[19] el famoso lloraba a Polideuces[20], muerto prematuramente, y disponía que un carruaje se hallase siempre dispuesto para él, con los caballos, como si hubiese de subir, y le sirviesen comida, se le acercó y le dijo: «Te traigo un mensaje de parte de Polideuces». Herodes se alegró y, creyendo que Demonacte, al igual que los demás, compartía su sentimiento, le preguntó: «Dime, Demonacte, ¿qué pide Polideuces?». «Se queja —respondió— de que no te hayas ido ya a su lado».

[25] Se acercó a un hombre que lloraba la muerte de su hijo y se había recluido en las tinieblas, afirmando ser mago y poder evocar la sombra del niño, con tal que le citase los nombres de tres personas que jamás hubiesen estado de duelo. El hombre titubeó mucho tiempo, y se vio en apuros al no poder citar, imagino, un solo nombre. «Entonces —exclamó Demonacte—, hombre ridículo, ¿crees ser tú el único que padece dolores insufribles, cuando ves que nadie carece de su parte de dolor?»

También gustaba burlarse de aquellos que en las conversaciones [26] empleaban palabras muy arcaicas y términos extranjeros. Por ejemplo, a uno a quien había formulado una pregunta y que le contestó en un ático afectado, le dijo: «Amigo, yo te he hecho la pregunta ahora, pero tú me has contestado como si hubiera sido en tiempos de Agamenón».

Como un amigo le dijera: «Vayamos, Demonacte, al [27] Asclepieo[21] a rezar por mi hijo», él replicó: «Consideras a Asclepieo muy sordo, si no puede también escuchar nuestras plegarias desde aquí».

En una ocasión, ante dos filósofos que discutían una [28] cuestión con crasa ignorancia, preguntando uno despropósitos

y contestando el otro de modo ajeno al caso, dijo: «¿No os parece, amigos, que uno de ellos ordeña un macho cabrío y el otro le tiende un cedazo?»

A Agatocles[22] el peripatético, que se jactaba de ser el [29] único y el primero de los dialécticos, le dijo: «Fíjate, Agatocles: si eres el primero, no eres el único, y si eres el único, no eres el primero».

Cetego[23] el consular, cuando iba de camino por la [30] Hélade en dirección a Asia como embajador de su padre, decía y hacía muchas insensateces. Un amigo de Demonacte, testigo de éstas, decía de él que era una gran miseria. «No, por Zeus —dijo Demonacte—, ni siquiera grande».

Como viera a Apolonio el filósofo partir de viaje con [31] muchos discípulos —marchaba llamado a ser maestro del emperador—, exclamó: «Ahí va Apolonio y sus Argonautas»[24].

[32] A uno que le preguntaba si creía que el alma es inmortal, le contestó: «Sí, pero como todas las cosas».

[33] Respecto de Herodes decía que Platón estaba en lo cierto al afirmar que no tenemos sólo un alma, pues no era propio de la misma agasajar a Regila[25] y Polideuces como si estuvieran vivos y entregarse a actividades intelectuales.

[34] Se atrevió una vez a preguntar a los atenienses públicamente, tras escuchar la proclamación de los misterios, por qué razón excluían a los bárbaros, sobre todo teniendo en cuenta que los ritos se los había establecido el bárbaro Eumolpo, tracio por añadidura.

[35] Y en una ocasión que se disponía a zarpar en pleno invierno, un amigo le objetó: «¿No temes que naufrague la embarcación y te devoren los peces?» «Sería un ingrato —replicó— si temiese ser comido por los peces, yo, que he comido tantos de ellos».

[36] A un orador de pésima expresión le aconsejaba practicar y entrenarse; y como éste le replicase: «Siempre recito para mí mismo», Demonacte le contestó: «Con razón recitas así, con un oyente tan necio».

[37] Y, como viera en cierta ocasión a un adivino profetizando públicamente a cambio de dinero, le dijo: «No veo por qué razón exiges dinero: si eres capaz de cambiar en algo el destino, poco es lo que pides; y si todo va a ocurrir como la divinidad ha decretado, ¿qué poder tiene tu adivinación?»

[38] Un oficial romano bien desarrollado físicamente le ofreció una exhibición de esgrima contra un poste y le preguntó: «¿Qué te parece, Demonacte, mi forma de luchar?» «Excelente —contestó—, siempre que tengas un adversario de madera.»

Incluso ante las preguntas embarazosas tenía siempre [39] preparada una réplica conveniente. Cuando uno le preguntó en son de burla: «Si quemase mil minas[26] de madera, Demonacte, ¿cuántas minas de humo se producirían?», replicó: «Pesa la ceniza, y todo el resto será humo».

Un tal Polibio, individuo en extremo ineducado e incorrecto [40] en el hablar, decía: «El emperador me ha honrado con la ciudadanía romana». «Ojalá —respondióle— te hubiese hecho griego en vez de romano.»

Al ver que un aristócrata presumía de la anchura de [41] su toga de púrpura[27], Demonacte le dijo al oído, al tiempo que cogía su vestido y le indicaba: «Esto lo llevaba una oveja antes que tú, y era… una oveja».

Un día, mientras se bañaba, vaciló al ir a penetrar [42] en el agua muy caliente, y, como alguien le acusase de cobarde, replicó: «Dime, ¿debo sufrir esto en defensa de la patria?»

Cuando uno le preguntó: «¿Cómo crees que son las [43] cosas del Hades?», repuso: «Aguarda, y ya te escribiré desde

allí».

Admeto, poeta de escasa calidad, le decía haber escrito [44] un epitafio de un solo verso, que había dispuesto en su testamento fuera grabado en su monumento funerario. Pero es mejor citarlo exactamente:

> *Tierra, acoge la envoltura de Admeto, que él mismo ascendió a dios.*

Demonacte rió y dijo: «Tan hermoso es el epitafio, [45] Admeto, que ya quisiera verlo grabado».

[46] Un hombre vio en las piernas de Demonacte una huella propia de los ancianos y le preguntó: «¿Qué es eso, Demonacte?»; a lo que él contestó con una sonrisa: «Ya me ha mordido Caronte».

[47] Al ver a un espartano azotando a su esclavo, le dijo: «Deja de tratar a tu esclavo como a tu igual»[28].

[48] A una tal Dánae, que sostenía un pleito contra su hermano, le dijo: «Ve a juicio: tú no eres Dánae, la hija de Acrisio»[29].

[49] Sobre todo, hacía la guerra a quienes practicaban la filosofía, no por la verdad, sino por exhibicionismo. Así, viendo a un cínico con capote y morral, pero con una maza en vez del bastón, que vociferaba y decía ser émulo de Antístenes, Crates y Diógenes, le dijo: «No mientas: tú eres en realidad discípulo de Hiperides»[30].

[50] Tras notar que muchos atletas luchaban mal y, al margen del reglamento de juego, mordían en vez de boxear, decía: «No es extraño que a los atletas de ahora el público los llame leones».

[51] Aguda y mordaz a un tiempo fue la respuesta que una vez dio al procónsul. Éste era uno de los que depilan con pez sus piernas y todo el cuerpo. Un día, un cínico subió a una roca y empezó a reprochárselo, acusándolo de afeminación; el

procónsul se irritó, mandó hacer bajar al cínico y se disponía a condenarlo a las estacas o incluso al destierro. Pero Demonacte, que andaba por allí, imploró clemencia para él, pues su atrevimiento era consecuencia de cierta libertad de expresión tradicional en los cínicos. El procónsul le dijo: «Por esta vez te lo dejo en libertad; mas, si vuelve a reincidir en algo parecido, ¿qué castigo merece?» «Haz que lo depilen», contestó Demonacte.

Uno a quien el emperador había confiado el mando [52] de las legiones y el de la provincia más importante preguntó a Demonacte cuál era la mejor forma de mandar: «Domina tu cólera —respondióle—, habla poco y oye mucho».

Como alguien le preguntase si también él comía pasteles [53] de miel, le replicó: «¿Acaso crees que las abejas han elaborado sus panales sólo para los necios?»

Al ver junto al Pórtico Policromo una estatua mutilada [54] en una mano, observó que mucho habían tardado los atenienses en honrar a Cinegiro[31] con una estatua de bronce.

Observando que Rufino el chipriota —me refiero al [55] cojo del Perípato— gastaba mucho tiempo en sus paseos, dijo: «Nada hay más indecoroso que un cojo peripatético»[32].

Como Epicteto le reprendiera y aconsejara casarse y [56] tener hijos, diciéndole que un filósofo debía dejar a la naturaleza quien le reemplazara, le contestó con la mejor refutación: «Bien, Epicteto, dame una de tus hijas»[33].

También su réplica a Hermino el aristotélico es digna [57] de recuerdo. Sabiendo que era un hombre en extremo malvado, que había causado infinito daño a Aristóteles, y que tenía siempre en los labios sus «diez sentencias», Demonacte le dijo: «Hermino, tú sí que mereces de verdad diez sentencias»[34].

[58] Mientras los atenienses, por emulación de los corintios, deliberaban sobre el establecimiento de combates de gladiadores, se acercó a ellos y les dijo: «No votéis esa resolución, atenienses, hasta que no derribéis el altar de Misericordia».

[59] Cuando fue a Olimpia y los eleos votaron para él una estatua de bronce, dijo: «No hagáis eso, varones de Elide, no parezca que ofendéis a vuestros antepasados, ya que ellos no elevaron estatuas ni a Sócrates ni a Diógenes».

[60] Le oí una vez citar a… el jurisconsulto, quien sostenía que las leyes resultan inútiles, tanto si se escriben para los buenos como para los malos; pues aquéllos no tienen necesidad de leyes, y éstos no se hacen mejores por su efecto.

[61] De Homero citaba con mayor frecuencia el verso:

Igual muere el holgazán que el laborioso[35].

[62] Celebraba asimismo a Tersites, considerándolo un orador cínico popular.

[63] Interrogado en una ocasión acerca de qué filósofo le complacía más, dijo: «Todos son admirables, pero yo venero a Sócrates, admiro a Diógenes y amo a Aristipo».

[64] Vivió casi cien años sin enfermedades, sin sufrimientos, sin molestar a nadie ni pedir nada, servicial para los amigos, sin tener jamás un enemigo. Tan gran afecto sentían hacia él no sólo los atenienses, sino toda la Hélade, que ante su presencia se levantaban los magistrados a cederle el asiento y todos guardaban silencio. Al final, cuando ya era muy anciano, penetraba en cualquier casa sin ser invitado y comía y dormía en ella, mientras sus habitantes consideraban el hecho como la aparición de un dios, y que algún buen espíritu había penetrado en su casa. A su paso, las panaderas lo atraían cada cual hacia sí, pretendiendo que tomase pan de ellas, y la que se lo daba creía que esto era señal de buena

suerte para sí. Hasta los niños le llevaban fruta, llamándole padre.

En una ocasión en que se originó un conflicto en [65] Atenas, penetró en la Asamblea, y su sola presencia bastó para hacerles callar: él, al notar que ya habían cambiado de actitud, se retiró sin decir palabra.

Cuando comprendió que ya no era capaz de bastarse [66] a sí mismo, recitó a quienes se hallaban con él los versos de los heraldos en los Juegos:

Termina ya el certamen que concede

los más hermosos premios, y ya es hora

de no más demorarse.

Y, mediante la abstinencia de todo alimento, se retiró de la vida con ánimo alegre, como siempre se había mostrado a los demás.

Un poco antes de su muerte, alguien le preguntó: [67] «¿Qué dispones acerca de tu entierro?» «No os preocupéis —dijo—; el hedor me enterrará.» Aquél le replicó: «¿Cómo? ¿No es ignominioso que el cuerpo de un hombre de tu calidad quede relegado a pasto de aves y perros?» «Nada hay de particular en ello —repuso—, si una vez muerto voy a ser útil a unos seres vivos.»

Mas los atenienses lo enterraron con solemnes honras públicas y le lloraron mucho tiempo. Y veneraban el banco de piedra donde solía sentarse cuando estaba cansado, y lo coronaban en su honor, considerando sagrada incluso la piedra sobre la que se sentaba. Todo el mundo fue a su entierro, y en especial los filósofos: ellos cargaron con su cuerpo y lo llevaron hasta el sepulcro.

Éstos son unos pocos entre los muchos recuerdos que poseo, pero ellos bastan para dar a mis lectores una idea del tipo de hombre que era aquél.

[1] Esta obra se ha perdido. En la *Vida de Herodes Ático*, de FILÓSTRATO, se alude ampliamente a este personaje.

[2] Es decir, con su sobrenombre de «Heracles».

[3] Este filósofo vivió en Egipto. Luciano alude a él como discípulo de Peregrino.

[4] Cf. FILÓSTRATO, *Vida de Apolonio de Tiana* IV 25.

[5] A él se refiere FILÓSTRATO en términos encomiásticos en su *Vida de Polemón*. Cf. también LUCIANO, *Alejandro* 57.

[6] Es decir, sin la adecuada preparación literaria.

[7] Nuevo proverbio para insistir en su formación profunda.

[8] Es decir, Diógenes.

[9] Flota en el contexto el famoso pensamiento de TERENCIO (*Heautontimoroumenos* 25): «homo sum, humani nihil a me alienum puto».

[10] ÉUPOLIS, *fr*. 94, cf. *Nigrino* 7.

[11] Sócrates, evidentemente.

[12] El sofista Favorino de Arles era eunuco.

[13] Sólo conocido por la cita de Luciano.

[14] Alude al voto de silencio propio de los pitagóricos.

[15] Expresión de doble sentido y gusto dudoso.

[16] Nombre relacionado con el término *árktos*, «oso».

[17] El famoso personaje tratado por Luciano.

[18] Símbolo de la desvergüenza en la cultura griega, da nombre a los cínicos, o «perrunos», en sentido etimológico.

[19] Herodes Ático.

[20] Favorito de Herodes Ático.

[21] Templo de Asclepio, dios popular de la salud.

[22] Sólo citado por Luciano.

[23] Hubo un cónsul de este nombre en 172 d. C.

[24] Alude a Apolonio de Rodas y a su famoso poema sobre los Argonautas.

[25] Mujer de Herodes Ático.

[26] La mina ática pesaba 599 gramos.

[27] Indumentaria de senador con franja y adornos de púrpura.

[28] Los azotes formaban parte de la educación militar de los espartiatas.

[29] Acrisio significa etimológicamente «sin juicio».

[30] Puede tratarse de un cínico, o aludir al orador ático (= «eres un charlatán»); también puede relacionarse con *hýperon*, «mano de mortero».

[31] Hermano de Esquilo que perdió su mano luchando contra los persas en Maratón. Precisamente, en el Pórtico Policromo existían pinturas de Polignoto representando la batalla.

[32] Peripatético, nombre del filósofo seguidor de Aristóteles, significa etimológicamente «paseador».

[33] Epicteto era soltero.

[34] Juego de palabras. En griego *katēgoría* significa «predicamento» (en sentido filosófico aristotélico) y también «acusación judicial». Intentamos traducir el valor polisémico del término con un ambiguo «sentencia».

[35] *Ilíada* IX 320.

10

ACERCA DE LA CASA

Nos hallamos ante una *epídeixis* o exposición retórica de mayor entidad y ambiciones que anteriores *prolaliaí*. Sin ser un tratado de estética —nada más lejos del propósito del autor—, y persiguiendo la amenidad del relato para regocijo del auditorio de la bella mansión donde pronunció su discurso (cf. 3, 6, 10, 13, etc.), Luciano profundiza en sus reflexiones sobre la belleza de la palabra en oposición a la de las imágenes visuales. La forma del discurso no es inferior a la temática del mismo, y sabe expresar en prosa sumamente cuidada tan delicadas y hermosas reflexiones.

Comienza la narración con una bella imagen: el río transparente donde se bañara Alejandro Magno. Luego enlaza con la temática de la descripción de tan hermoso edificio, que hace vibrar la sensibilidad estética del avezado sofista, tan diestro en disertar ante su auditorio sobre no importa qué tema. Como era de esperar, pronto hacen acto de presencia las citas literarias (Homero, Sófocles, Heródoto, Platón). De este último era obligado hacer mención del *Fedro*, tratado «de la belleza»: si bien Luciano no puede volar a alturas tan sublimes, no es menos cierto que en su descripción y dialéctica en torno al tema muestra delicadeza, buen gusto, ingenio, lejos del esteticismo burgués o la sensiblería ramplona (cf. 5-9).

Como «contraponente» de su tesis sobre el poder oral de la comunicación de imágenes visuales, personifica Luciano a un Argumento, que iniciará a partir del cap. 15 hasta el final (aproximadamente, la segunda mitad de la obra) la *antilogía* o «réplica» de este supuesto *agón* o «certamen». Los oyentes se convierten en miembros del jurado o jueces (21) y el Argumento invoca ante el «tribunal» el testimonio de Heródoto de Halicarnaso (20). La tesis central del Argumento consiste en afirmar que no es posible para la oratoria rivalizar con la fuerza de las imágenes visuales: los ojos vencen a los oídos. En su apoyo cita autoridades y mitos como el de las Gorgonas, capaces de petrificar en su visión, más poderosas que las Sirenas. Sin embargo, el propio Argumento rival termina, de hecho, cediendo a la tentación descriptiva y, a partir de 21 hasta el final (cap. 32), describe los temas pictóricos de la mansión, enraizados, todos ellos, en el mito y en la saga, y termina lealmente pidiendo el triunfo de la causa para su adversario, con lo que de acusador se convierte, al término de la obra, en ferviente defensor. Así objetiviza Luciano su propia defensa y pide delicadamente el aplauso de su auditorio, como si lo hiciera —en hábil ficción— la boca de su pretendido enemigo.

Dos de los frescos descritos en los caps. 22 y 25 recuerdan la narración de *Diálogos marinos* XIV (cf. J. BOMPAIRE, *Lucien écrivain: imitation et creation*, París, 1958, pág. 732), sin que ello sirva de referencia para la cronología. En cuanto a la personificación del Argumento, nada nos permite relacionarla con otras personificaciones lucianescas. Para Schwartz, la redacción de esta obra se sitúa con posterioridad al 159, en el período en que el escritor alumbraba sus *Diálogos de los muertos* y sus *Diálogos de las cortesanas*.

Alejandro deseó bañarse en el Cidno[1] al ver que el [1] río era hermoso y transparente, moderadamente profundo, agradablemente veloz, delicioso para nadar y frío en pleno verano; de suerte que —en mi opinión—, aunque hubiese sabido de antemano la enfermedad que iba a contraer en él[2], no se habría privado del baño. De igual manera, al ver una casa insuperable por su augusta grandeza, suprema hermosura, brillante claridad, esplendente oro y ricas pinturas, ¿quién no desearía pronunciar charlas sobre ella, de tener que tratar de algo, para triunfar y adquirir renombre llenándola con su voz y, en la medida de sus posibilidades, llegar a ser el propio orador una parte de su belleza? ¿Acaso por el contrario, tras observarla detalladamente y admirarla, optaría por marcharse dejándola en el silencio, sin palabras, sin aludir ni referirse a ella, cual si fuera mudo o por malevolencia hubiera decidido callar?

[2] ¡Por Heracles! Tal proceder no es propio de un amigo de la belleza o un enamorado de los más hermosos monumentos; antes denota gran villanía, carencia de buen gusto, e incluso ignorancia el desdeñar lo más dulce, apartarse de lo más bello, y no comprender que no rige la misma ley, en lo referente a experiencias visuales, para hombres vulgares y cultivados. En modo alguno: los primeros se limitan a lo común a todos, sólo a ver, a mirar en torno suyo, a posar su mirada en derredor, a erguir su cabeza en dirección al techo, a agitar las manos y gozar en silencio por miedo de no poder decir nada estimable de cuanto observan. En cambio, el hombre culto que ve objetos bellos no gustará —en mi opinión — de obtener el fruto de su encanto con su mera visión, ni soportará ser mudo espectador de la belleza; antes tratará, en la medida de lo posible, de permanecer allí y verter la visión en palabras.

[3] Mi versión no es un elogio de la casa únicamente: tal vez ello fuera propio de aquel joven isleño[3], al quedar

anonadado ante la mansión de Menelao y comparar su marfil y oro con las bellezas del cielo, porque jamás había visto en la tierra nada hermoso. Mas hablar aquí, convocar al público más selecto y pronunciar una conferencia serán también una parte del elogio.

La empresa es en extremo agradable —estimo—: la casa más hermosa abierta a la hospitalidad a favor de mis palabras, llena de elogio y alabanza, resonando ella suavemente con eco cual las cavernas, acompañando mi discurso, prolongando los últimos sonidos de mi voz y deteniéndose en las palabras finales; mejor dicho, cual un oyente presto a aprender, recuerda las frases, ensalza al orador y da una inspirada respuesta a aquéllas. De modo semejante reaccionan las crestas de las montañas, al responder a su vez a los sones de las flautas de los pastores, cuando el sonido vuelve por repercusión, regresando sobre sí mismo. Los ignorantes creen que hay una doncella que contesta a quienes cantan o gritan, que habita en algún lugar en el interior de las peñas y habla desde dentro de las rocas.

A mi parecer, con la magnificencia de la casa se excita [4] también la sensibilidad del orador y se despierta su elocuencia, como si de algún modo le impulsara el espectáculo. Diríase que algo de su belleza fluye a través de los ojos hasta el alma, y entonces embellece las palabras según su propio estilo y las emite. Respecto a Aquiles creemos que la visión de su armadura enardecía su cólera contra los troyanos, y cuando se cubría con ella para comprobarlo era arrebatado y atraído por la pasión de la lucha[4]: ¿y acaso la actividad oratoria no se deja enardecer por la belleza del ambiente? A Sócrates le bastó un lozano plátano[5], espesa hierba y un manantial de agua clara cerca del Iliso, y sentado allí sometió a su ironía a Fedro de Mirrino, refutó el discurso de Lisias, hijo de Céfalo, e invocó a las Musas, en la creencia de que ellas acudirían a aquel lugar solitario a intervenir en el debate sobre el amor; y no se

avergonzó, en su ancianidad, de invitar a unas doncellas a cantar el amor a los jóvenes. A un lugar tan hermoso ¿creeremos que no han de acudir ellas, incluso sin ser invitadas?

[5] En realidad, nuestra morada no admite comparación con una simple sombra o la belleza de un plátano, ni aunque omitas el del Iliso y te refieras al plátano de oro del Rey[6], pues su notabilidad consistía sólo en su alto precio, mas carecía de arte, belleza, encanto, simetría o proporcionalidad trabajada en el oro o combinada con él: era bárbaro de aspecto, riqueza tan sólo para envidia de los espectadores y parabién de los dueños, sin merecer algún otro elogio, pues los Arsácidas[7] no perseguían la belleza, ni pretendían el efecto delicado en sus manifestaciones, ni pensaban en el elogio de los espectadores, sino en el modo de sorprenderlos. Los bárbaros no son amantes de la hermosura, sino de la riqueza.

[6] En cambio, la belleza de esta casa no es acorde con unos ojos bárbaros, ni con la jactancia persa o el orgullo despótico; ni tampoco requiere sólo un espectador pobre, sino cultivado y que no juzgue con la vista, sino que acompañe cierta reflexión a sus observaciones.

Está orientada a la parte más bella del día —pues la más bella y atractiva es sin duda el amanecer—; acoge al sol tan pronto como se yergue, y se inunda de luz a rebosar por sus puertas abiertas de par en par [en la misma orientación en que solían construir sus templos los antiguos][8]; la relación entre longitud y anchura y de ambas respecto de la altura es armoniosa, y las ventanas son amplias y bien situadas respecto a cada estación del año. ¿No resulta todo ello encantador y digno de elogios?

[7] Puede también admirarse, respecto a la techumbre, la sobriedad de su bella línea, lo irreprochable de su decoración y la adecuada simetría del oro, que no se prodiga innecesariamente, sino sólo en la medida en que bastaría a una

mujer decente y hermosa para realzar su belleza —una fina cadena en torno a su cuello, un ligero anillo en su dedo, pendientes en sus orejas, una pinza o diadema que recoja sus cabellos en libertad, añadiendo a su hermosura lo que la púrpura al vestido—. En cambio, las cortesanas, y en especial las menos agraciadas, tienen vestidos enteros de púrpura, y su cuello es todo él oro, intentando conseguir la seducción por la magnificencia, y tratando de mitigar la carencia de belleza con el aditamento de atractivos externos; creen que sus brazos resultarán más brillantes si resplandecen en oro, que ocultarán el tamaño desproporcionado de su pie en sandalias de oro, y que su rostro se tornará más seductor si aparece con algo muy resplandeciente. Ellas son así, pero la mujer decente usa del oro sólo en la medida suficiente y necesaria, y no se avergonzaría de su belleza, a buen seguro, ni aun mostrándose sin aderezos.

La techumbre de esta casa —diríase su cabeza— es [8] de bello rostro en sí misma, y está tan realzada por el oro como el cielo refulgente en la noche por las estrellas desparramadas y las flores dispersas de fuego. Si todo fuera fuego, no nos parecería bello, sino terrible. Puede observarse que el oro allí no carece de finalidad, y no se ha diseminado en el resto de la decoración por su solo encanto: desprende un agradable resplandor y tiñe toda la casa de rojo, pues cuando la luz, al proyectarse, se une y combina con el oro, brillan a un tiempo y hacen resplandecer doblemente la tonalidad roja.

Así es la cúspide y la cima de la casa, pidiendo que [9] un Homero la ensalce, llamándola «de alto techo», cual el tálamo de Helena[9]; o «esplendente», cual el Olimpo[10]. En cuanto a los demás adornos, las pinturas murales, la belleza de los colores, la presencia, exactitud y verdad de cada detalle, bien podría compararse con la faz de la primavera o un prado florido, con la diferencia de que ésos se marchitan, agostan, ajan y pierden su belleza, mientras ésta es primavera eterna, prado

inmarcesible y flor inmortal, pues sólo los ojos la tocan y liban la dulzura de las imágenes.

[10] ¿Quién no gozaría ante la visión de toda esa hermosura? ¿Quién no se esforzaría en superarse a sí mismo hablando de ello, consciente de que resultaría en extremo vergonzoso caer derrotado ante su espectáculo? Algo muy estimulante es la visión de la belleza, y no sólo para el hombre: hasta un caballo —en mi opinión— correría más a placer por una llanura en declive y blanda, que acogiera dulcemente sus pisadas, cediera levemente a su paso y no chocara con el casco. Entonces emplea toda su velocidad, se entrega por entero a la carrera, y rivaliza con la belleza de la llanura.

[11] El pavo real también, al comienzo de la primavera, va a un prado, cuando hasta las flores brotan no sólo más atractivas, sino, por decirlo así, más «floridas» y con tonalidades más puras; despliega éste sus alas, las muestra al sol, alza su cola, se pasea por doquier y exhibe sus propias flores y la primavera de su plumaje, como si el prado le instara a un desafío: en efecto, da vueltas, se gira y avanza, ufano de su belleza. En ciertos momentos resulta aún más admirable, cuando sus colores cambian bajo la luz, varían suavemente y adquieren otro tipo de belleza. Le acontece ello especialmente en los círculos que tiene en los extremos de sus plumas, extendiéndose siempre un arco iris: lo que hacía un instante era de bronce parece de oro en cuanto se inclina un poco, y lo que era azul brillante bajo el sol es verde brillante a la sombra. Tal es el cambio en la belleza de su plumaje ante la luz.

Respecto del mar, sabéis —aunque no os hable de [12] ello — de su poder de llamada y atracción apasionante cuando se muestra en calma. Entonces, por mucho que alguien fuera de tierra adentro e inexperto en navegación, desearía a toda costa embarcar, hacer un crucero y alejarse mucho de tierra, sobre

todo si viera la brisa henchir suavemente la vela, y la nave deslizarse serena y llanamente sobre las crestas de las olas.

En realidad, también la belleza de esta casa es capaz [13] de impulsar a hablar, de estimular mientras se habla, y de ofrecer un triunfo en todos los aspectos. Yo, por mi parte, lo creo así y siempre lo he creído; y he venido a la casa a hablar atraído por su belleza, como por un pájaro de amor o una Sirena, con no débil esperanza —aun cuando mis palabras resulten feas de entrada— en que aparezcan hermosas, como adornadas por un hermoso vestido.

Existe, además, otro Argumento no desdeñable, sino [14] muy digno de estima, según afirma, que mientras yo hablaba insistía en sus golpes y trataba de cortar mi disertación, y ahora que me he detenido asegura no ser cierto cuanto he dicho; antes bien, se sorprende ante mi afirmación de que lo más adecuado para un exhibición oratoria sea la belleza de una casa adornada con pinturas y oro, pues la realidad resulta ser justamente lo contrario. Pero es mejor, si os parece, que el propio Argumento comparezca en su defensa ante vosotros, jueces, y explique en qué sentido considera más ventajosa para el orador una casa pobre y fea. A mí ya me habéis oído: por tanto, no necesito pronunciarme dos veces sobre lo mismo; comparezca él ahora y hable, que yo guardaré silencio y me apartaré ante su presencia por un rato.

«Bien, jueces —dice el Argumento—, el orador que [15] me ha precedido ha formulado constantes y grandes elogios de esta casa y la ha adornado con sus palabras. Por mi parte, disto tanto de reprochárselo, que pienso añadir cuanto ha omitido, pues cuanto más hermosa os aparezca, tanto más contraria demostraré que resulta para la conveniencia del orador.

»En primer lugar, puesto que él ha mencionado las mujeres, los adornos y el oro, permitidme que yo también emplee la comparación. Afirmo, al respecto, que a las mujeres hermosas los adornos excesivos no coadyuvan a embellecerlas más, sino

a lo contrario: quien las encuentra, cautivado por el oro y las piedras preciosas, en vez de alabar su cuerpo, sus ojos, su cuello, su brazo o su dedo, prescinde de ello y admira su sardo, su esmeralda, su collar o su brazalete, de suerte que la mujer se irritaría con razón al sentirse despreciada a causa de sus adornos, mientras los admiradores no cesan en sus elogios, mas en sus miradas la marginan.

[16] »Lo mismo debe ocurrir —estimo— a quien exhibe su elocuencia entre obras de arte tan bellas, pues queda oculto cuanto dice en la magnitud de la belleza, se oscurece y es absorbido, como si llevamos una lámpara ante una gran hoguera y la arrojamos a ella, o mostramos una hormiga a lomos de un elefante o un camello. De esto, ciertamente, ha de guardarse el orador, y también de perturbar su propia voz hablando en una casa con tan buena acústica y resonancia, pues retumba, refuta y replica —de hecho oculta su voz, como la trompeta silencia la flauta cuando se tocan a un tiempo, o el mar a los cómitres cuando intentan cantar para la remadura frente al estruendo de las olas—. Pues vence el sonido potente, y silencia todo lo débil.

[17] »Respecto a lo que dijo mi adversario, que la hermosa mansión estimula al orador y lo sitúa en mayor predisposición, a mi parecer actúa al contrario: le causa sobrecogimiento y temor, altera su juicio y lo hace más cobarde, cuando piensa que lo más vergonzoso de todo es que, en un lugar tan hermoso, no aparezcan sus palabras igualmente bellas. Ésta es la más clara de las pruebas. Sucede como si alguien se revistiese con una hermosa armadura para huir luego antes que los demás, haciendo más ostensible su cobardía por sus armas. A mi parecer, éste es el criterio de aquel ilustre orador de Homero[11], al relegar la belleza a una consideración mínima y, por el contrario, definirse a sí mismo como un «completo ignorante», a fin de que la belleza de sus palabras resultara más sorprendente ante la expectativa de lo más feo. Por lo

demás, es totalmente inevitable que el pensamiento del propio orador esté absorto en la contemplación y la agudeza de su juicio flojee, al dominar la imagen, atrayéndolo e impidiéndole prestar atención a lo que dice. Así, ¿cómo podrá evitar su pésima oratoria, mientras su alma se empeña en el elogio de cuanto ve?

»Omito decir, además, que quienes están presentes [18] y han sido invitados a la lectura, una vez que han penetrado en una mansión como ésta, en vez de oyentes, se han convertido en espectadores, y no hay orador alguno que pueda calificarse de Demódoco[12], Femio[13], Támiris[14], Anfión[15] u Orfeo[16], capaz de distraer su atención de cuanto contemplan. Al contrario, cada uno de ellos, tan pronto como cruza el umbral, queda inmerso en su belleza toda, y no parece escuchar siquiera el principio de aquel discurso[17] o cualquier otra lectura, dedicado por entero a lo que ve, a no ser que esté ciego o se celebre la lectura en la oscuridad, como el tribunal del Areópago.

[19] »Que el poder de la palabra no es capaz de enfrentarse con la vista puede enseñarlo el mito de las Sirenas comparado con el de las Gorgonas. Aquéllas seducían a los navegantes con sus melodías y adulaciones cantadas, y los retenían mucho tiempo cuando desembarcaban; en resumen, su actuación precisaba de una demora, y de vez en cuando alguien pasó de largo sin prestar atención al canto. En cambio, la belleza de las Gorgonas, al ser muy poderosa y alcanzar a los puntos más vitales del alma, cautivaba al punto a los espectadores y les hacía enmudecer; y —como el mito pretende y suele referirse — se convertían en piedra por el espectáculo. De suerte que el relato sobre el pavo real, que pronunció mi rival hace un momento, entiendo que se ha dicho en favor de mi tesis, pues el atractivo consiste en su aspecto, no en su voz. Y si alguien, tras presentar un ruiseñor o un cisne, hiciera que cantasen, y mientras cantaban mostrara un pavo real en silencio, estoy

seguro de que a él se inclinaría nuestra alma, despreciando totalmente los cantos de aquéllos: hasta ese extremo resulta invencible el placer de la vista.

[20] »Por mi parte, si queréis, aduciré como testimonio a un sabio varón, que inmediatamente atestiguará, a mi favor, que todo lo visual es mucho más poderoso que lo auditivo. Tú, heraldo, llámame al mismo Heródoto, hijo de Lixo, de Halicarnaso. Ya que ha tenido la gentileza de atender mi súplica, suba al estrado y testifique. Permitidle que os hable en dialecto jónico, como es su costumbre: 'Verdat es quanto fabla el Argumento, jueces; creedle en quanto dixere en torno a aquestas questiones, prefiriendo el veer al oír, que los oídos son menos dignos de fe que los ojos'[18],

»¿Oís lo que os dice el testigo, cómo otorga la preeminencia a la vista? Es natural: las palabras son aladas[19] y marchan volando tan pronto salen de los labios, mientras el goce de los objetos contemplados está siempre presente, permanece y se apodera totalmente del espectador.

»¿Cómo una casa tan bella y admirable no había de [21] ser un duro antagonista del orador? Mas aún no he dicho el principal motivo: vosotros mismos, jueces, mientras nosotros hablábamos, mirabais al techo, admirabais las paredes y examinabais las pinturas, volviéndoos ante cada una. No os cause vergüenza. Es perdonable que hayáis experimentado algo tan humano, en especial ante unos temas pictóricos tan bellos y variados. La perfección de su arte y su interés histórico y anticuario son ciertamente atractivos y requieren espectadores cultos. Y, para que no miréis definitivamente a esos puntos y nos releguéis al olvido, me esforzaré en pintaros un cuadro de todo ello con mi palabra, pues —creo— sentiréis placer al oír hablar de aquello que contempláis admirados. Quizás me felicitéis por ello y prefiráis al adversario, si os digo que ya os he descrito la casa y os voy a doblar el placer. Empero veis la dificultad de la empresa: trazar tantas imágenes

sin color, formas, ni espacio. La pintura de las palabras es algo elemental.

»A la derecha, entrando, hay una combinación entre [22] el mito argólico y la novela etiópica. Perseo aparece dando muerte al monstruo marino y liberando a Andrómeda; más adelante, se casará y marchará con ella. Esto es un añadido a su vuelo hacia las Gorgonas. En poco espacio, el artista ha representado muchos elementos —el rubor y el miedo de la doncella (contempla la lucha desde lo alto de una peña), el arrojo del joven por amor y la mirada invencible del monstruo. Éste avanza erizado de espinas e inspirando terror con su boca abierta, y Perseo muestra ante sí la Gorgona con la izquierda, mientras con la derecha la ataca a cuchillo; y la parte del monstruo que ha visto la Medusa es ya de piedra, mientras el resto, que permanece vivo, es alcanzado por el corvo cuchillo[20].

[23] »A continuación de este cuadro aparece representada otra acción justísima, cuya idea tomó el pintor, a mi parecer, de Eurípides o Sófocles[21], pues aquéllos representaron de igual modo el tema. Los dos jóvenes compañeros —Pílades el focense y Orestes, supuestamente muerto— entran subrepticiamente en palacio y matan entrambos a Egisto. Clitemnestra ya ha sido abatida y yace en un lecho semidesnuda, mientras toda la servidumbre se muestra atónita por lo sucedido: unos están en actitud de gritar, y otros tratan de escapar. Fue una digna actitud la del pintor al mostrar sólo el lado impío de la escena y marginarlo como hecho consumado, y representar en cambio a los jóvenes ejecutando morosamente la muerte del adúltero.

[24] »Tras este tema, hay un dios luminoso y un joven en sazón, una escena de amor burlesca. Branco, sentado en una peña, levanta una liebre y azuza el perro, mientras éste parece ir a saltar sobre ella, y Apolo, en pie, sonríe deleitándose con los juegos del niño y los intentos del perro.

[25] »A continuación reaparece Perseo en su aventura anterior con el monstruo marino: la cabeza de Medusa está siendo cortada, mientras Atenea protege a Perseo. Éste ha consumado la hazaña, pero no ha visto sus actos, excepto la imagen de Gorgona en el escudo, pues conoce el precio de la visión directa.

»En el centro del muro, sobre el postigo, se ha construido [26] una hornacina de Atenea. La diosa es de mármol, y su atavío no es guerrero, sino el que mostraría una diosa guerrera en paz.

»Luego, a continuación de ésta, hay otra Atenea, no [27] en piedra, sino en pintura; Hefesto la persigue enamorado, ella huye, y de la persecución nace Erictonio[22].

»A ésta sigue otra pintura prehistórica. Orión, que [28] está ciego, lleva a Cedalión; y éste, montado a su espalda, le indica el camino hacia la luz del día.

»Helio aparece y cura su ceguera, y Hefesto desde [29] Lemnos contempla el hecho.

»Ulises está al lado, aparentemente loco, pues no [30] quería ir a la guerra con los Atridas. Están presentes también los embajadores, llamándolo. Y todos los elementos de la escena son verosímiles: el carro, lo discordante de los animales uncidos a él[23], la locura de sus acciones. Es descubierto, sin embargo, a causa de su hijo, pues Palamedes, hijo de Nauplio, comprendiendo el hecho, se apodera de Telémaco, amenaza con matarlo empuñando la espada, y a la escena de locura de Ulises replica Palamedes con una de cólera. Ulises, ante ese temor, vuelve a la razón, actúa como un padre y da término a la escena.

»Por último, hay una pintura de Medea ardiendo en [31] celos, mirando torvamente a sus dos hijos y albergando un terrible pronóstico: en efecto, ya empuña la espada, mientras

los dos infelices están sentados riendo, por completo ajenos a lo que se avecina, aunque vean la espada en sus manos.

[32] «¿No veis, jueces, cómo todo ello atrae al oyente y le obliga a volverse a su contemplación, dejando solo al orador? Por mi parte, os he hecho este relato no para que consideréis a mi adversario osado y atrevido por haberse lanzado voluntariamente a una empresa tan difícil —y, por ello, le condenéis, demostréis vuestra enemistad y abandonéis en sus apuros—, sino, por el contrario, a fin de que le ayudéis y, haciendo lo posible para cerrar vuestros ojos, escuchéis sus palabras, considerando la dificultad de la empresa. Incluso de ese modo, contando con vosotros, no en calidad de jueces, sino de defensores, le sería difícil no ser considerado absolutamente indigno de la magnificencia de la casa. Y no os extrañéis de que os pida todo esto en pro de un adversario, pues por mi cariño a la casa querría que quien hable en ella —quien sea— triunfe.»

[1] Río de Asia Menor, hoy Carasou.

[2] Cf. ARRIANO, *Anábasis* II 4.

[3] Telémaco, hijo de Ulises, de la isla de Ítaca, compara el palacio de Menelao con las mansiones divinas (cf. *Odisea* IV 71 ss.).

[4] *Ilíada* XIX 16; 384.

[5] *Fedro* 229 ss.

[6] HERÓDOTO, VII 27.

[7] Error histórico. No fueron los Arsácidas, sino los Aqueménidas, los dueños del famoso plátano de oro.

[8] Secluso del texto como glosa por Harmon.

[9] *Ilíada* III 324; *Odisea* IV 121.

[10] *Ilíada* I 253; XIII 243; *Odisea* XX 103.

[11] Ulises (cf. *Ilíada* III 219).

[12] Aedo de los feacios: *Odisea* VIII 72 ss.

[13] Aedo de la corte de Ítaca, a quienes los pretendientes de Penélope obligaban a cantar (*Odisea* I 325), indultado por Ulises a su regreso.

[14] Aedo tracio, cegado por las Musas por su jactancia (*Ilíada* II 594).

[15] Mítico músico tebano.

[16] Mítico cantor.

[17] *Ilíada* XXIII 430.

[18] Tratamos de traducir en castellano arcaizante las formas jónicas del dialecto de Heródoto: sólo la última frase es genuinamente de este autor (I 8 3).

[19] Epíteto homérico.

[20] Cf. CLAUDIANO, *Gigantomaquia* 113. En un gigante muerto por Atenea, «pars moritur ferro, partes periere videndo».

[21] Cf. SÓFOCLES, *Electra* 1424 ss.

[22] La Tierra (Gea) recibió la simiente de Hefesto, rechazado por Atenea, y dio a luz a Erictonio.

[23] Unció un asno y un buey.

11

ELOGIO DE LA PATRIA

Como bien dice A. TOVAR, Luciano se adapta e integra plenamente en la vida clásica, y nadie sospecharía que fuera de un sirio el *Elogio de la patria*, «que recoge los tópicos de la retórica ateniense desde Isócrates por lo menos» (*Luciano*, Barcelona, 1949, pág. 20). El propio autor reconoce al frente de su opúsculo lo que de lugar común tiene el tema, en el que resulta dificilísimo rastrear en busca de fuentes por la abundancia de puntos de contacto entre escritores de todas las épocas y géneros, desde Homero a la Segunda Sofística, pasando por la vecindad de la literatura latina.

Naturalmente, el concepto «patria» gira en torno al de ciudadestado o *pólis* clásica y se identifica con él. Para Luciano no es válido, en este caso, el cosmopolitismo helenístico-romano o la «patria universal» de los estoicos, cínicos y cirenaicos. «Patria» *(patrís)* equivale a «ciudad natal, patria chica» (cf. nota 2 en cap. 4), fiel a su etimología a partir de *patḗr*, «padre».

No son convincentes los argumentos de quienes, como Harmon, dudan de la autoría lucianesca de este opúsculo.

«Nada hay más dulce que la patria de uno»[1] es, de [1] entrada, un tópico. ¿Acaso no hay nada más dulce, pero sí algo más sagrado y divino? En realidad, de todo cuanto los hombres consideran sagrado y divino es la patria causa y maestra, al engendrarlos, nutrirlos y educarlos. En efecto, de las ciudades muchos admiran su extensión, esplendor y magnificencia de sus construcciones, pero todos aman a su patria; y nadie, ni entre los dominados profundamente por el placer de la contemplación, se dejó engañar hasta el extremo de olvidarse de su patria ante las superiores maravillas de otros lugares.

[2] Por lo tanto, quien se jacta de ser ciudadano de un Estado próspero me parece ignorar qué honor debe tributarse a la patria, y es evidente que un hombre así se habría irritado de haberle correspondido en suerte una patria más humilde. Para mí, lo más placentero es honrar el nombre de mi patria. Si se trata de comparar ciudades, procede considerar su extensión, belleza y la abundancia de sus mercados; mas, cuando hay que escoger entre ciudades, nadie elegiría la más espléndida y

omitiría a su patria, sino que haría votos porque la suya gozase de similar prosperidad, pero la elegiría en cualquier caso.

[3] Lo mismo hacen también los hijos honrados y los padres honestos: ni un joven bien nacido antepondría la honra de otro a la de su padre, ni un padre se despreocuparía de su hijo para querer a otro joven; antes al contrario, les atribuyen tantas perfecciones los padres a los hijos, vencidos por su amor, que les parecen los más bellos, los más esbeltos y adornados con las mejores cualidades en cada caso. Y quien no juzgue de ese modo a su hijo no tiene, a mi entender, ojos de padre.

[4] El nombre de la patria es, pues, en primer lugar, lo más íntimo de todo, pues nada hay más íntimo que un padre[2]. Si uno rinde a su padre la honra debida, como la ley y la naturaleza demandan, debería honrar aún más a su patria, pues el padre mismo es algo de ella, así como el padre del padre y todos los antepasados de la familia, y hasta a los dioses patrios llega a remontarse el nombre.

Incluso los dioses se gozan en su patrias, aunque supervisen, [5] como es lógico, todos los dominios humanos, considerando bienes propios toda tierra y todo mar; pero cada uno de ellos honra el lugar en que nació con preferencia a todas las otras ciudades. Las ciudades son más sagradas cuando son patrias de dioses, y las islas más divinas si se canta que en ellas fue el nacimiento de los dioses. Los sacrificios, incluso, se cree que son más gratos a los dioses si uno acude a sus lugares de nacimiento a ofrecerlos. Y, si para los dioses es honroso el nombre de la patria, ¿cómo no ha de serlo mucho más para los hombres?

Todo hombre ha visto el sol por vez primera desde [6] su patria, de suerte que ese dios, pese a ser universal, es considerado por cada uno un dios patrio, a causa de la tierra en que lo vio primero. También ha iniciado allí sus balbuceos, aprendiendo a hablar primero en el dialecto local, y ha

conocido a los dioses. Y, si a alguien le ha tocado en suerte nacer en una tierra tal que precisara de otra para su educación superior, aun así quede reconocido a su patria por esos rudimentos educativos, pues no habría llegado ni a conocer el significado de la palabra «ciudad» de no haber aprendido, gracias a su patria, que ella era una ciudad.

Los hombres organizan todas las enseñanzas y conocimientos [7] preparándose para ser más útiles con ellos a sus países respectivos, y adquieren riquezas por la mera satisfacción de entregarlas a las arcas públicas del Estado; y con razón, estimo, porque no deben mostrarse ingratos quienes han recibido los mayores beneficios. Al contrario: si se tributa gratitud individualmente, como es justo, cuando se recibe un favor de otro, mucho más procede devolver a la patria cuanto merece, pues incluso frente a la injusticia de los padres hay leyes en las ciudades; mas debemos considerar a la patria madre común de todos y tributarle nuestros dones de gratitud por nuestra crianza y por el conocimiento de las leyes mismas.

[8] No se conoce a nadie tan olvidadizo de su patria, que al estar en otra ciudad se desentienda de ella: antes al contrario, quienes fracasan en el exterior continuamente exclaman que el mayor de los bienes es la patria; y los afortunados, aunque en todo lo demás triunfen, piensan que les falta eso, que es lo más importante. No viven en su patria, sino que son «extranjeros», porque es un reproche su extranjería. Y quienes en su tiempo de estancia en el exterior llegaron a ser ilustres por la adquisición de riquezas, el honor del cargo público, el testimonio de su cultura o el elogio de su valentía, es de notar que todos se apresuran a regresar a su patria, como si no pudieran exhibir sus propios éxitos en otro lugar mejor. Y tanto más se apresta cada uno a aferrarse a su patria cuanto mayor aparezca su estimación en el exterior.

[9] Sienten añoranza de su patria hasta los jóvenes, mas los hombres de edad, en cuanto que son más sensatos que

aquéllos, añoran más su patria. En efecto, todo anciano anhela y pide a los dioses acabar su vida en la patria, para que —allí donde empezó su vida— quede su cuerpo en la tierra que le alimentó y comparta las sepulturas de sus antepasados. Todos consideran un mal ser acusado de extranjero incluso después de muerto, yaciendo en tierra extraña.

[10] El grado de afecto que los ciudadanos auténticamente legítimos profesan a su patria puede notarse si alguien observa un pueblo autóctono. Pues los nómadas, cual bastardos, realizan fácilmente las migraciones, sin conocer ni amar la palabra «patria»[3], en la creencia de que por doquier dispondrán de recursos, estableciendo como medida de felicidad los placeres de la mesa. En cambio, quienes tienen por madre a la patria aman el suelo en que nacieron y se criaron, por escaso, accidentado y árido que sea. Y, cuando les sea difícil alabar las cualidades de su suelo, no carecerán de elogios respecto del entorno patrio; y a su vez, al ver a otros orgullosos de sus llanuras abiertas y sus prados llenos de plantas de todas las especies, no suelen olvidar ellos los méritos de su patria y, desdeñando el calificativo «criadora de caballos», la enaltecen como «criadora de donceles»[4].

Y uno corre presuroso a su patria aunque sea isleño[5], [11] y aunque pueda ser feliz en otras tierras; y no aceptará la inmortalidad que le ofrecen, prefiriendo una tumba en su patria, y la visión del humo de su patria le aparecerá más brillante que el fuego de otras tierras[6].

En consecuencia, el concepto de patria es considerado [12] algo tan honroso en todo país, que por doquier puede observarse cómo los legisladores han prescrito el destierro como el más duro castigo para los mayores delitos. Y el criterio de los legisladores no difiere del de los jefes militares; antes al contrario, en las batallas, la consigna más efectiva para las filas es decirles que luchan por su patria: nadie, al

oírlo, se resigna a ser un cobarde, pues «torna aguerrido al medroso el nombre de la patria»[7].

[1] *Odisea* IX 34.

[2] Relación etimológica entre *patḗr* («padre») y *patrís* («patria»).

[3] Cf. TUCÍDIDES, I 1.

[4] Alude a Telémaco (*Odisea* IV 601).

[5] Ulises.

[6] *Odisea* I 58.

[7] Cita, cual colofón, de un texto desconocido.

12

LOS LONGEVOS

Los más de los críticos y los mejores rechazan la paternidad lucianesca para esta obra, y creemos que acertadamente, entre otras razones por la gran diferencia de estilo, en forma y contenido, respecto del resto del *corpus*. Si bien los argumentos estilísticos nunca son concluyentes, es difícil aceptar que sea debida al mismo autor de los *Diálogos de los dioses* esta seca enumeración catalógica de ancianos célebres, sin la sal crítica y el humor perenne del samosatense o, al menos, algún rasgo de destreza retórica, belleza formal o ingenio chispeante a que nos tiene habituados. Pero hay más: el servilismo tan ostensible de que hace gala el autor, tanto ante el gobernador romano de Grecia, uno de los hermanos Quintilos, al que llega a llamar «divino» (cf. 29), como al referirse a los Césares romanos (cf. 9, 17, 21, 23) y al propio Platón (21), calificados asimismo de dioses o divinos, no es propio, al menos en la versión escrita de su talante, de Luciano; y no sirva de disculpas que se trata de una obra «de obsequio» y sumisión, ni lo habitual de estos tratamientos en la prosa de la cancillería imperial. Luciano, de haberla escrito —creemos—, habría dado alguna leve muestra de ingenio personal, al menos.

Ello no significa que la obra carezca de interés para el lector: es una rica galería de anécdotas, curiosidades, personajes históricos, datos biográficos, siquiera sean a nivel de leyenda, etcétera. Es una relación erudita de uno de tantos «gramáticos» u hombres de letras griegos instalados en Roma (cf. 9), de cuyo clima hace un elogio, fundando en él la esperada longevidad del emperador, «señor de toda tierra y mar».

A instancias de un sueño, ilustrísimo Quintilo[1], te [1] ofrezco este presente: *Los Longevos*. Tiempo ha que tuve el sueño y lo narré a los amigos, cuando diste nombre a tu segundo hijo. Empero, incapaz de comprender por qué la divinidad me obligaba a ofrecerte *Los Longevos*, rogué entonces a los dioses una muy prolongada existencia para ti y para tus hijos, por considerar que ello beneficiaría a todo el género humano, y, antes que a nadie, a mí mismo y a mis hijos, pues también para mí parecía predecir la divinidad algún bien.

En mi profundo meditar llegué a la conclusión de [2] que probablemente los dioses, al imponer esta tarea a un hombre de letras, me obligaban a ofrecerte algo de ese arte. Considerando, pues, más propicio para ello el día de tu cumpleaños, te ofrezco la relación de quienes la historia dice que alcanzaron una larga ancianidad con salud mental e

integridad física. Podrás así obtener un doble provecho de mi escrito: ánimo y buena esperanza de poder alcanzar también tú una muy larga existencia, y asimismo una enseñanza a través de ejemplos, si reparas en que son los hombres más preocupados de su cuerpo y de su mente quienes alcanzan la más larga ancianidad con salud completa.

De Néstor, por ejemplo, el más sabio de los aqueos, [3] dice Homero[2] que sobrevivió a tres generaciones: de él nos cuenta que se hallaba en excelente forma, tanto mental como física. En cuanto a Tiresias, el adivino, nos dice la tragedia[3] que sobrevivió a seis generaciones; y puede creerse que un hombre consagrado a los dioses, con una dieta más simple, alcance una gran longevidad.

También hay referencias de castas enteras longevas [4] a causa de la dieta, como, entre los egipcios, los llamados escribas[4]; entre los asirios y árabes, los exegetas de los relatos; y, entre los indios, los llamados brahmanes, hombres escrupulosamente consagrados a la filosofía. También los llamados magos, una casta profética entre los persas, partos, bactrianos, corasmianos, arios, sacas, medos, y muchos otros pueblos bárbaros, son fuertes y de vida dilatada, al observar ellos una dieta muy rigurosa por practicar la magia.

[5] Hay, asimismo, referencias de pueblos enteros de gran longevidad, como el caso de los seres, que viven trescientos años, atribuyendo unos su gran vejez al clima, otros al suelo, otros —en cambio— a su dieta, pues dicen que ese pueblo en su totalidad se alimenta sólo de agua. También de los habitantes de Atos[5] se cuenta que viven hasta ciento treinta años, y se afirma que los caldeos viven más de cien, consumiendo pan de cebada como medicamento para preservar su agudeza visual; de ellos se dice que, gracias a esta dieta, sus otras facultades se hallan más robustecidas que en el resto de los hombres.

[6] Todo ello se refiere a las castas y pueblos longevos que se dice han existido durante mucho tiempo, por su suelo y su clima para unos, por su dieta para otros, o por ambos motivos para otros. Mas yo, honradamente, puedo asegurarte que tu esperanza es fácil de lograr refiriéndote que en todo suelo y en todo clima han existido hombres longevos, aquellos que han empleado los ejercicios gimnásticos convenientes y la dieta más adecuada para la salud.

[7] Estableceré la principal división de mi tratado basándome en sus formas de vida, y te hablaré en primer lugar de los reyes y de los generales, a uno de los cuales la piadosísima decisión de un magno y muy divino emperador[6] ha elevado al más alto rango, beneficiando sumamente a todo su imperio habitado. De este modo, al contemplar tú la similitud de condición y fortuna respecto de esos longevos, podrás albergar más fundadas esperanzas en una vejez sana y prolongada, a la vez que por su imitación en tu forma personal de vida podrás hacer tu existencia más larga y más sana.

De Numa Pompilio, el más afortunado de los reyes [8] de Roma y el más devoto en el culto de los dioses, se cuenta que llegó a vivir más de ochenta años. De Servio Tulio, también rey de Roma, se cuenta igualmente que vivió más de ochenta años. De Tarquinio, el último rey de Roma, tras su destierro y en su estancia en Cumas, se cuenta que vivió más de noventa años con el vigor más pleno.

Éstos son, en efecto, los reyes de Roma, a los que [9] añadiré los demás reyes que han alcanzado una prolongada vejez, y a continuación los que siguen según sus formas de vida. Para terminar, te relacionaré a los otros romanos que alcanzaron una vejez más prolongada, añadiendo también a los más longevos del resto de Italia. El relato es una fundada refutación de quienes tratan de calumniar nuestro clima de aquí, de modo que nosotros podremos albergar mejores esperanzas en el cumplimiento de nuestras plegarias por que

llegue a una vejez muy prolongada y vigorosa el señor de toda tierra y, mar, gobernando[7] en todo su imperio incluso en la ancianidad.

De Argantonio, rey de los tartesios, se dice que vivió [10] ciento cincuenta años, según Heródoto el historiador y Anacreonte el poeta mélico[8], pero algunos lo consideran una fábula. Agatocles, tirano de Sicilia, murió a los noventa años, según cuentan Demócares y Timeo[9]. Hierón, tirano de Siracusa, murió de una enfermedad a la edad de noventa y dos años, según dicen Demetrio de Calatia y otros. Áteas, rey de los escitas, murió combatiendo contra Filipo junto al río Danubio, con más de noventa años de edad. De Bardilis, rey de los ilirios, se dice que combatió a caballo en la guerra contra Filipo el año en que cumplía los noventa. Teres, rey de los odrisas, murió, según dice Teopompo, a los noventa y dos años.

[11] Antígono el Tuerto, hijo de Filipo y rey de Macedonia, murió en Frigia luchando contra Seleuco y Lisímaco, abatido por múltiples heridas, con ochenta y un años, según refiere Jerónimo, que combatió a su lado. Lisímaco, rey de Macedonia, cayó también en la batalla contra Seleuco el año en que cumplía los ochenta, según dice el mismo Jerónimo. Y otro Antígono, hijo de Demetrio y nieto de Antígono el Tuerto, reinó en Macedonia cuarenta y cuatro años, según refiere Medeo y otros escritores. De igual modo, Antípatro, hijo de Yolao, gozó de enorme poderío, fue regente de muchos reyes de Macedonia y contaba más de ochenta años cuando murió.

[12] Tolomeo, hijo de Lago, el más afortunado de los reyes de su tiempo, reinó en Egipto, y a la edad de ochenta y cuatro años, dos antes de su muerte, abdicó en su hijo Tolomeo, de sobrenombre Filadelfo, el cual sucedió en el trono a su padre y <casó>[10] con su hermana. Filetero, un eunuco, fue el primero en alcanzar y consolidar el trono de Pérgamo, y acabó su vida a los ochenta. Átalo, llamado Filadelfo, también rey de

Pérgamo, a quien visitó el general romano Escipión, abandonó la vida a los ochenta y dos.

Mitrídates, rey del Ponto, llamado el Fundador, desterrado [13] por Antígono el Tuerto, murió en el Ponto a la edad de ochenta y cuatro, según cuenta Jerónimo y otros escritores. Ariarates, rey de Capadocia, vivió ochenta y dos años, y tal vez podría haber alcanzado más edad, pero en la batalla contra Perdicas fue hecho prisionero y crucificado.

Ciro el Viejo, rey de los persas, según el testimonio [14] de las crónicas persas y asirias, con las que parece concordar Onesícrito —el historiador de Alejandro—, a la edad de cien años ordenó buscar a sus amigos, uno a uno; cuando supo que la mayoría habían muerto a manos de su hijo Cambises, y como Cambises le asegurara que lo había hecho obedeciendo a sus órdenes, murió de tristeza, en parte censurado por la crueldad de su hijo, en parte acusándose a sí mismo de debilidad mental.

Artajerjes, llamado el Memorioso, contra quien Ciro, [15] su hermano, llevó una expedición, era rey de Persia cuando murió de enfermedad a los ochenta y seis años —según el testimonio de Dinón, a los ochenta y cuatro—. Otro Artajerjes, rey de Persia, de quien dice el historiador Isidore de Caracene que ocupó el trono en vida de los padres de Isidore, fue asesinado a la edad de noventa y tres años por maquinación de su hermano Gositras. Sinatrocles, rey de Partia, a la edad de ochenta años cumplidos, volvió a su tierra gracias a los escitas sacauraces, subió al trono y reinó siete años. Tigranes, rey de Armenia, contra quien Lúculo combatió, murió con noventa y cinco años, de enfermedad.

Hispausines, rey de Cárax[11] y de las tierras del mar [16] Rojo, murió a los ochenta y cinco años, de enfermedad. Tireo, el segundo sucesor de Hispausines, murió a la edad de noventa y dos años, de enfermedad. Artabazo, el sexto sucesor de Tireo en el trono de Cárax, a los ochenta y seis años volvió a su

tierra gracias a los partos e inició su reinado. Camnascires, rey de los partos, vivió noventa y seis años.

[17] Masinisa, rey de los mauritanos, vivió noventa años. Asandro, que fue proclamado rey del Bósforo por el divino Augusto, de etnarca que era, a los noventa años demostró no ser inferior a nadie en la lucha a pie y a caballo; pero cuando vio que los suyos, la víspera de la batalla, se inclinaban por Escribonio, dejó de comer y murió, a la edad de noventa y tres años. Goeso, que, según dice Isidoro de Caracene, fue en su tiempo rey de Omania[12], la productora de especias, murió de enfermedad a los ciento quince años. Estos son los reyes longevos a que se refieren nuestros predecesores.

[18] Mas ya que filósofos y hombres de letras en general, sin duda por preocuparse ellos de sí mismos, han alcanzado una larga vejez, nos referiremos también a aquellos de que tenemos noticia, y primero a los filósofos. Demócrito de Abdera murió a la edad de ciento cuatro años, al dejar de comer. Jenófilo el músico, según dice Aristóxeno, ganado por la filosofía de Pitágoras, vivió en Atenas más de ciento cinco años. Solón, Tales y Pítaco, que fueron de los llamados Siete Sabios, vivieron todos ellos cien años.

[19] En cuanto a Zenón, el fundador de la escuela estoica, vivió noventa y ocho. De él cuentan que, al entrar en la asamblea, tropezó y exclamó: «¿Por qué me llamas?»[13]. Regresó a casa y dejó de comer hasta morir. Cleantes, el discípulo y sucesor de Zenón, tenía noventa y nueve años cuando le apareció un tumor en el labio y, en pleno ayuno, le llegaron cartas de unos amigos; tras ingerir alimento y realizar lo que le pedían los amigos, volvió de nuevo a dejar de comer y falleció.

Jenófanes, hijo de Dexino y discípulo de Arquelao, el [20] físico, vivió noventa y un años; Jenócrates, el discípulo de Platón, ochenta y cuatro; Carnéades, el fundador de la Academia Nueva, ochenta y cinco; Crisipo, ochenta y uno;

Diógenes de Seleucia de Tigris, filósofo estoico, ochenta y ocho; Posidonio de Apamea de Siria, ciudadano de Rodas, que fue a un tiempo filósofo e historiador, ochenta y cuatro; Critolao, el peripatético, más de ochenta y dos.

Platón, el divino, vivió ochenta y un años; Atenodoro [21] de Tarso, hijo de Sandón, estoico, preceptor de César Augusto dios, por cuya mediación la ciudad de Tarso fue aliviada en sus tributos, murió a los ochenta y dos años en su patria, y el pueblo de Tarso le rinde honras cada año como a un héroe. Néstor, el estoico de Tarso, preceptor de Tiberio César, vivió noventa y dos años; Jenofonte[14], hijo de Grilo, más de noventa. Esos son, de entre los filósofos, los más destacados.

De los historiadores, Ctesibio murió a los ciento cuatro [22] años, mientras paseaba, según narra Apolodoro en sus *Crónicas*. Jerónimo, que participó en contiendas y sufrió muchas fatigas y heridas, vivió ciento cuatro años, según dice Agatárquides en el libro noveno de su *Historia de Asia*, y se admira de que el hombre, hasta el último día, conservara el vigor en las relaciones sexuales y en todas sus facultades, sin que faltara síntoma alguno de salud. Helánico de Lesbos vivió ochenta y cinco, Ferecides de Siro también ochenta y cinco, Timeo de Tauromenio noventa y seis. De Aristobulo de Casandrea se dice que vivió más de noventa años, y comenzó a escribir su historia a los ochenta y tres, como él mismo dice en el comienzo de su obra. Polibio de Megalópolis, hijo de Licortas, al volver del campo cayó del caballo, y a consecuencia de ello enfermó y murió a los ochenta y dos años. Hipsícrates de Amiso, historiador versado en muchas ciencias, alcanzó los noventa y dos.

[23] De entre los oradores, Gorgias, a quienes algunos denominan sofista, vivió ciento ocho años, y murió al dejar de comer. De él cuentan que, cuando le preguntaban la causa de su dilatada vejez en plenitud de facultades, respondía que era debido a «no haberse visto jamás envuelto en los festines

ajenos». Isócrates escribió su *Panegírico* a los noventa y seis años y, faltándole uno para los cien, cuando supo que los atenienses habían sido derrotados por Filipo en la batalla de Queronea, gritó —citando el verso euripideo, que aplicaba a sí mismo—:

Cadmo, tras dejar la plaza de Sidón…[15],

y, añadiendo que la Hélade sería esclava, dejó de existir. Apolodoro, el orador de Pérgamo, maestro del dios César Augusto y su preceptor, junto con Atenodoro, el filósofo de Tarso, vivió ochenta y dos años, al igual que Atenodoro. Potamón, orador no carente de celebridad, vivió noventa años.

[24] Sófocles, el trágico, murió de asfixia al tragar un grano de uva a la edad de noventa y cinco años. Llevado a juicio por su hijo Yofonte bajo la imputación de demencia, leyó a los jueces su *Edipo en Colono*, demostrando mediante la pieza su salud mental, de modo que los jueces quedaron profundamente admirados y declararon al hijo convicto de locura.

[25] Cratino, el poeta cómico, vivió noventa y siete años y, hacia el final de su vida, estrenó *La Botella*, ganó el premio y, poco después, murió. Filemón, el autor cómico, tenía noventa y siete, como Cratino, y estaba recostado en un lecho, descansando: al ver a un asno comerse los higos destinados a él, rompió a reír; llamó a su criado y, con grandes y continuas carcajadas, dijo que diera además al asno vino puro, y falleció ahogado por la risa[16]. De Epicarmo, el poeta cómico, se dice asimismo que vivió noventa y siete años.

Anacreonte, el poeta mélico, vivió ochenta y cinco [26] años; Estesícoro, poeta mélico, igualmente, y Simónides de Ceos, más de noventa.

Entre los gramáticos, Eratóstenes de Cirene, hijo de [27] Agleo, que es denominado no sólo gramático, sino también poeta, filósofo y geómetra, vivió ochenta y dos años.

De Licurgo, el legislador espartano, hay referencias [28] de que vivió ochenta y dos años.

Éstos son los reyes y hombres de letras que hemos [29] podido relacionar. Ya que te he prometido enumerar algunos longevos de Roma y de las tierras de Italia, de ellos trataremos en otro libro, divino Quintilo, si los dioses lo quieren[17].

[1] Cf. Introducción.

[2] *Ilíada* I 250; *Odisea* III 245.

[3] Ignoramos el pasaje, perteneciente sin duda a una obra perdida.

[4] Griego *hierogrammateîs*, literalmente «escribas sagrados», copistas de los libros de Isis y Osiris.

[5] Monte de la Calcídica, junto al Egeo.

[6] Dúdase entre Antonino Pío, Caracalla y otros.

[7] Seguimos la lectura *basileúonta* que dan algunos mss. y acepta MacLeod, frente a *diarkésonta*, presente en otros.

[8] La referencia no es exacta: HERÓDOTO (I 163) le atribuye ciento veinte años, y ANACREONTE (*fr*. 8) ciento cincuenta.

[9] Timeo, en la cita de DIODORO (XXI 16 5) le atribuye setenta y dos.

[10] Hay laguna; seguimos la lectura *adelphèn gamón* propuesta por Schwartz.

[11] Ciudad del golfo de Nicomedia.

[12] En la Arabia feliz (actual Yemen).

[13] Dirigiéndose a Plutón.

[14] Es considerado en este caso como filósofo, dada su relación con éstos y el carácter poligráfico de su obra.

[15] *Fr*. 816 NAUCK, perteneciente a la obra perdida *Frixo*.

[16] Idéntico relato se cuenta de Crisipo (DIÓGENES LAERCIO, VII 185).

[17] No escrito o perdido.

13-14

RELATOS VERÍDICOS

Esta obra, dividida tradicionalmente en dos libros, forma parte de la llamada «literatura de evasión», tan arraigada en el imaginativo espíritu heleno, necesitado en múltiples ocasiones de relatos distensores de su arduo quehacer intelectual. No deja, sin embargo, de ofrecer por ello un marcado carácter paródico de esa misma literatura, satirizándola finamente en mil detalles (preámbulo, hipérboles, fórmulas estereotipadas, etc.), al igual que el *Quijote* es libro de caballerías y parodia caballeresca.

Los precedentes «novelescos» para esta literatura de aventuras arrancan del propio Homero de la *Odisea* y otras leyendas épicas. Entre este género y la prosa jónica median notables afinidades (cf. la aceptación de mitos y leyendas por el propio Heródoto), que, en cuanto a introducción de *ápista* o elementos maravillosos, llegan a su culminación en la historia «novelada» de Ctesias de Cnido (s. IV a. C.), autor de unas «narraciones persas», y en los «relatos indios» de Megástenes, alrededor del 300 a. C.

Estos relatos altamente imaginativos de viajes fantásticos están, en definitiva, en la misma línea de respuesta al reto sociologico de «necesidad de evasión» que la novela griega. y tan solo media entre aquéllos y ésta —al menos en el caso de Luciano— la esencial diferencia de no hallarse en ellos el tipico patetismo erótico de la novela. Como es sabido, en tiempos recientes los hallazgos papirológicos han modificado sustancialmente la cronología tradicional de A. Nicolai y E. Rohde para ésta, rebajándola al siglo I a. C. en lo referente a sus inicios. El propio Luciano menciona a Yambulo, cuya narración novelesca de sus viajes no contenía por lo demás, según parece, elementos eróticos; ello ocurre ya, en cambio, en *Los prodigios más allá de Tule* del pitagórico ANTONIO DIÓGENES, de finales del siglo I y comienzos del II d. C., cuya obra, según nos advierte Focio, también parodió LUCIANO en sus *Relatos verídicos*. Hay, sin duda, un cúmulo de escritos de novelistas y autores de relatos novelescos, conocido muy parcialmente por nosotros, que sirve de punto de partida, siquiera sea con fines paródicos, a nuestro autor. Sobre todo ello la *Quellenforschung* se debate en ingeniosos estudios, a veces más conjeturales que indiscutibles.

El objetivo esencial de Luciano es entretener al lector, al tiempo que intenta ridiculizar a los autores de relatos prodigiosos y legendarios (cf. I 1-4). A partir de I 5, se inicia la parodia novelesca propiamente dicha: navegación allende las Columnas de Heracles por el Océano de Occidente, tempestad, isla de las vides, viaje aéreo, nueva tempestad y arribada a la Luna, encuentro con los «cabalgabuitres» y con el rey Endimión, batalla con el Sol por la Estrella de la Mañana, naturaleza sorprendente de los selenitas, visita a la Ciudad de las Lámparas, contemplación de Nubecuclillos, «amerizaje» de la nave voladora, deslizamiento de ésta con la tripulación en el interior de una gigantesca ballena, vida en el cetáceo con otros hombres y luchas con pueblos monstruosos, y visión de los hombres-islas. Aquí termina el libro primero, que comprende 42 capítulos.

El libro II, tal vez más logrado, se inicia con la muerte de la ballena, ideada por Luciano y sus compañeros incendiando el bosque que había en su interior. Una vez libres del monstruo, prosiguen su aventurera navegación: tempestad y deslizamiento sobre el mar helado, arribada a la isla de Quesia, encuentro con los «corchópodos», desembarco en la isla llamada «de los Dichosos» (en el Hades) y encuentro con Radamantis, estancia como huéspedes de los héroes y descripción de sus costumbres, encuentro con Homero, los juegos llamados «Mortuorios», batalla con los impíos, huida de Cíniras con Helena de Troya (única concesión, de pasada, al tema erótico) y consiguiente expulsión de Luciano y sus compañeros de la isla de los Dichosos, visión de las islas de los Impíos (en ellas sitúa Luciano a Ctesias y Heródoto, entre otros, por embaucadores), estancia en la isla de los Sueños, arribada a la isla Ogigia para entregar a Calipso el mensaje de Ulises que éste les confiara en la isla de los Dichosos, encuentro con los calabazapiratas y los nueznautas, hallazgo de los «cabalgadelfines», el nido de alción gigante, prodigios «nemorosos», hallazgo de la gran sima del agua cortada, encuentro de los bucéfalos y hombres-embarcación, aventura de las «perniburras», arribada al otro continente y naufragio. Este segundo libro consta de 47 capítulos y concluye con la promesa incumplida de Luciano: «Lo que ocurrió en el otro continente lo relataré en los libros que siguen.» Tal vez nunca estuvo en su ánimo hacerlo, y nos hallamos en presencia de un tópico retórico más, de un final sorprendente lleno de misterio y —valga la expresión— relieve tridimensional, a los que tan aficionado es el escritor.

Tal vez los momentos más felices del ameno relato correspondan a la descripción de las peculiaridades y régimen de vida de los selenitas (I 22-26), la pintura del interior del cetáceo (I 31-36), la isla de los Dichosos (II 5-27) y la de los Sueños (II 32-34). En esta última narración, Luciano altera el relato homérico y lo amplía haciendo gala de su fértil imaginación. Dentro del respeto a la lengua ática más pura, Luciano se permite, esporádicamente, algún jonismo (doble sigma, desinencia -*ato*) para parodiar el dialecto de estos prosistas. Muchos rasgos paródicos y giros estilísticos imitativos de sus modelos se nos escapan hoy al desconocer éstos.

Grande fue la influencia ejercida por los *Relatos verídicos* en la literatura posterior. En ellos se inspiró Wieland, traductor de Luciano en la Alemania renacentista, en parte al menos, para escribir sus *Diálogos en el Elíseo*. En Francia, Cyrano de Bergerac los imitó en su *Histoire comique d'un voyage à la Lune*. También hallamos un eco del samosatense en el Voltaire del *Micromegas* y, en este mismo siglo XVIII y en Inglaterra, en los *Viajes de Gulliver*, de J. Swift.

La primera traducción al español de los *Relatos verídicos* se debe a FRANCISCO DE ENZINAS (con el título de *Historia verdadera*, Argentorati, 1551). Según A. TOVAR *(Luciano*, Barcelona, 1949, página 289), son «el modelo remoto de *Persiles y Sigismunda*». Para este mismo autor, el eco lucianesco resuena en toda nuestra literatura picaresca: «El tono autobiográfico, que tan cruel resulta para narrar las desgracias y humillaciones del héroe, está aprendido en el *Asno* y en la *Historia verdadera*» *(ibid*., pág. 300).

Réstanos por decir que no hay asideros cronológicos convincentes para fechar la composición de esta obra, pero todo parece indicar —estilo, perfección literaria, etc.— que pertenece a un momento avanzado de la producción lucianesca (cf. L. GIL, *Antologia de Luciano*, Madrid, 1970, pág. 199).

I

Al igual que los atletas y quienes tratan de mantenerse [1] en forma no sólo cuidan de su estado físico y entrenamiento, sino también de su oportuna relajación —por entender que es la parte principal de su preparación—, asimismo interesa a los intelectuales, a mi parecer, tras una prolongada lectura de los autores más serios, relajar su mente y hacerla más vigorosa para su esfuerzo futuro.

Resultaría acorde con ellos el descanso si tomaran [2] contacto con aquellas lecturas que no sólo ofrecen pura evasión, fruto del ingenio y humor, sino las que presentan un contenido no ajeno a las Musas, como creo que ellos estimarán en el caso de esta obra; no sólo les atraerá lo novedoso del argumento, ni lo gracioso de su plan, ni el hecho de que contamos mentiras de todos los colores de modo convincente y verosímil, sino además el que cada historia apunta, no exenta de comicidad, a alguno de los antiguos poetas, historiadores y filósofos, que escribieron muchos relatos prodigiosos y Iegendarios; los habría citado por su nombre, si no se desprendieran, en tu caso[1], de la lectura.

<… Citemos, por ejemplo, a>[2] Ctesias de Cnido, [3] hijo de Ctesioco[3], que escribió sobre la India y sus peculiaridades aquello que él personalmente jamás vio, ni oyó de labios fidedignos. Escribió también Yambulo muchos relatos extraños acerca de los países del Gran Mar, forjando una ficción que todos reconocen, aunque construyendo un argumento no exento de interés. Muchos otros, con idéntica intención, escribieron sobre supuestas aventuras y viajes de ellos mismos, incluyendo animales monstruosos, hombres crueles y extrañas formas de vida. Su guía y maestro de semejante charlatanería es el Ulises de Homero, que disertó ante la corte de Alcínoo[4] acerca de vientos en esclavitud y de hombres de un ojo, caníbales y salvajes; y, además, de animales de múltiples cabezas y las transformaciones de sus

compañeros a causa de los elixires: con múltiples relatos de ese género dejó maravilladas a gentes tan simples como los feacios.

[4] Pues bien, después de tomar contacto con todos esos autores, llegué a no reprocharles demasiado que engañen al público, al notar que ello es práctica habitual, incluso, entre los consagrados a la filosofía[5]. Me sorprendió en ellos, sin embargo, que creyeran escribir relatos inverosímiles sin quedar en evidencia. Por ello mi personal vanidad me impulsó a dejar algo a la posteridad, a fin de no ser el único privado de licencia para narrar historias; y, como nada verídico podía referir, por no haber vivido hecho alguno digno de mencionarse, me orienté a la ficción, pero mucho más honradamente que mis predecesores, pues al menos diré una verdad al confesar que miento. Y, así, creo librarme de la acusación del público al reconocer yo mismo que no digo ni una verdad. Escribo, por tanto, sobre cosas que jamás vi, traté o aprendí de otros, que no existen en absolute ni por principio pueden existir. Por ello, mis lectores no deberán prestarles fe alguna.

Inicié mi navegación un día desde las Columnas de [5] Heracles, rumbo al Océano de Occidente, con viento favorable. El motivo y el propósito de mi viaje eran mi gran actividad intelectual, mi afán por los descubrimientos y el deseo de averiguar qué era el fin del Océano y qué pueblos vivían a la otra orilla. A este propósito preparé abundantes víveres, añadí también agua suficiente y enrolé a cincuenta compañeros de mi edad, que compartían mi proyecto; preparé también un buen número de armas, recluté al mejor piloto tras convencerle con un gran sueldo, y reforcé mi embarcación —era una nave ligera— para tan larga y difícil travesía.

Navegamos un día y una noche a favor del viento, [6] sin avanzar demasiado, avistando aún tierra; pero al amanecer del segundo día el viento arreció, creció el oleaje y sobrevino la

oscuridad, sin que pudiéramos ni izar la vela. Nos confiamos, pues, y entregamos al vendaval, y sufrimos la borrasca durante setenta y nueve días; pero al octogésimo brilló el sol de repente y divisamos, no lejos de nosotros, una isla elevada y frondosa, en cuyo derredor resonaba un oleaje nada agitado, pues ya había amainado lo más duro de la tormenta[6].

Arribamos al fin y, tras desembarcar, como consecuencia de nuestra larga fatiga, yacimos en tierra durante mucho rato, pero al fin nos levantamos y designamos a treinta de nosotros para permanecer de guardia en la nave, y a veinte para penetrar conmigo a explorar el interior de la isla.

[7] Tras avanzar unos tres estadios desde el mar a través del bosque, descubrimos una estela de bronce, con una inscripción en caracteres griegos borrosos y gastados que decía: «Hasta aquí llegaron Heracles y Dioniso.» Había también dos huellas de pisadas cerca, en la roca, una de un pletro y otra menor, siendo —a mi parecer— la más pequeña de Dioniso y la otra de Heracles[7]. Tras venerarlas, proseguimos la marcha, y aún no nos habíamos distanciado mucho cuando llegamos al borde de un río de vino en todo semejante al Quiota[8]. La corriente era abundante y copiosa, de modo que en algunos lugares era navegable. Así nos sentimos mucho más inclinados a creer en la inscripción de la estela, al ver las pruebas de la visita de Dioniso. Decidí averiguar dónde nacía el río, y subí bordeando su corriente, mas no encontré fuente alguna, sino numerosas y grandes vides cargadas de racimos; de cada raíz fluía un hilo de vino claro, y de ellos surgía el río. Podían verse muchos peces en él, muy semejantes al vino en colorido y sabor; nosotros, a la sazón, capturamos algunos y al comerlos nos embriagamos; naturalmente, al abrirlos, los hallamos llenos de posos de vino. Más tarde se nos ocurrió mezclarlos con los otros peces, los de agua, y rebajamos la fuerza de aquel vino comestible.

[8] Luego atravesamos el río por una zona vadeable y hallamos algo maravilloso en las vides: la parte que surgía de la tierra, la cepa propiamente dicha, era vigorosa y robusta, y en la parte superior eran mujeres, totalmente perfectas desde la cintura, de igual manera que nuestros pintores representan a Dafne convirtiéndose en árbol al sujetarla Apolo. De las puntas de sus dedos nacían sarmientos cargados de racimos; asimismo, eran su tocado zarcillos, pámpanos y racimos. Al acercarnos nosotros, nos acogieron con su bienvenida, hablando unas en lidio, otras en indio, mas la mayoría lo hacían en griego, y nos besaban en los labios. El que recibía el beso quedaba al punto ebrio y vacilante. No permitían, sin embargo, que tomáramos de su fruto, sino que se dolían y lanzaban gritos cuando les era arrancado. Algunas deseaban unirse a nosotros, y dos de mis compañeros, que se llegaron a ellas, no pudieron separarse, sino que quedaron trabados por las partes pudendas, pues se fundieron y enraizaron juntos: ya antes habían brotado sarmientos de sus dedos y, trenzados de zarcillos, también ellos se disponían a producir frutos en un instante.

Dejándoles, huimos a la nave y contamos todo a los [9] que allí habían quedado, y en especial la unión de los compañeros con las vides. Entonces tomamos unas ánforas y nos aprovisionamos a un tiempo de agua y vino del río; y acampamos cerca de allí, en el litoral, para zarpar a la aurora con viento no demasiado fuerte.

Hacia el mediodía, cuando ya no se divisaba la isla, sobrevino de repente un tifón que hizo girar la nave y, elevándola por el aire unos trescientos estadios, ya no la dejó descender al mar, sino que, hallándose en las alturas, sopló viento sobre su velamen y la arrastraba a vela hinchada.

Por siete días y otras tantas noches viajamos por el [10] aire, y al octavo divisamos un gran país en el aire, como una isla, luminoso, redondo y resplandeciente de luz en

abundancia. Nos dirigimos a él y, tras anclar, desembarcamos, y observando descubrimos que la región se hallaba habitada y cultivada. Durante el día nada divisábamos desde allí, pero al hacerse de noche empezaron a aparecérsenos muchas otras islas próximas —unas mayores, otras más pequeñas— de color semejante al del fuego. Vimos también otro país abajo, con ciudades, ríos, mares, bosques y montañas, y dedujimos que era la Tierra.

[11] Decidimos seguir avanzando, pero fuimos detenidos al encontrar a los que ellos llaman «cabalgabuitres»[9]. Los cabalgabuitres son hombres que cabalgan sobre buitres enormes, y utilizan dichas aves como caballos. Los buitres son enormes y suelen tener tres cabezas; puede inferirse su tamaño del hecho siguiente: cualquiera de sus plumas es mayor y más robusta que el mástil de un gran navío mercante[10]. Dichos cabalgabuitres tienen como misión sobrevolar el país y conducir ante el rey a cualquier extranjero que encuentren; por ello, nos detuvieron y condujeron ante él. Éste, después de observarnos y deducirlo de nuestros vestidos, dijo: «Vosotros sois griegos, ¿verdad, extranjeros?» Al confirmárselo nosotros, preguntó: «¿Y cómo habéis llegado hasta aquí, tras atravesar un gran trecho por el aire?» Nosotros le explicamos todo. Entonces comenzó él a contarnos su propia historia: era también un ser humano, llamado Endimión, que había sido raptado de nuestro país mientras dormía y, una vez allí, llegó a ser rey del territorio. Decía que aquel país era la Luna que vemos desde abajo[11]. Nos exhortó a confiar y no temer peligro alguno, ofreciéndonos cuanto necesitáramos.

[12] «Si triunfo —añadió— en la guerra que ahora mantengo contra los habitantes del Sol, viviréis muy felices a mi lado». Nosotros le preguntamos quiénes eran los enemigos y la causa del conflicto. «Faetonte —contestó—, el rey de los habitantes del Sol (pues aquél también está habitado, como la Luna), desde mucho tiempo atrás nos hace la guerra. Comenzó

por el siguiente motivo. En cierta ocasión reuní a los más pobres de mi reino, con el proyecto de establecer una colonia en la Estrella de la Mañana[12], que se hallaba desierta e inhabitada. Celoso Faetonte, impidió la colonización, saliendo al paso a medio camino al frente de sus cabalgahormigas[13]. Entonces fuimos vencidos (pues no estábamos a su altura en preparación) y nos retiramos; pero ahora deseo reanudar la guerra y fundar la colonia. Si lo deseáis, podéis participar conmigo en la expedición, y os proporcionaré a cada uno de vosotros un buitre real y el armamento necesario. Mañana partiremos». «De acuerdo —dije yo—, puesto que es tu designio.»

Desde entonces permanecimos con él en calidad de huéspedes, y con la aurora nos levantamos a ocupar nuestros puestos, pues los atalayas señalaban que el enemigo estaba cerca. Integraban nuestro ejército cien mil soldados, sin contar los porteadores, los ingenieros, la infantería y los aliados extranjeros. De ellos, ochenta mil eran cabalgabuitres, y veinte mil, jinetes sobre plumaverdes[14] —se trata también de un ave descomunal, que, en vez de plumas, está cubierta enteramente de hortalizas, y sus alas son en extremo semejantes a las hojas de lechuga—. A continuación estaban alineados los lanzamijos[15] y los ajoguerreros[16]. Habían venido también aliados del rey de la Osa Mayor[17], treinta mil pulgarqueros[18] y cincuenta mil voladores[19]. De éstos, los pulgarqueros cabalgan sobre pulgas enormes, de las que reciben el nombre; el tamaño de dichas pulgas equivale al de doce elefantes. Los voladores son de infantería, pero se deslizan por el aire sin alas, y su técnica de deslizamiento es la siguiente: remangan sus túnicas talares, inclinándolas al viento como velas, y se deslizan al igual que las embarcaciones. Por lo general, ellos intervienen en las batallas como peltastas. Se decía que iban a llegar también, de las estrellas de sobre Capadocia, setenta mil gorrionbellotas[20] y cinco mil cabalgagrullas[21]. A ésos no los vi, por lo que no me he atrevido a escribir sobre sus

características, ya que se contaban de ellos portentos increíbles[22].

[14] Éstas eran las fuerzas de Endimión. Todos tenían el mismo armamento: cascos de habas —sus habas son grandes y resistentes— y corazas de altramuces, todos cubiertos de escamas —cosiendo las cortezas de los altramuces fabrican corazas, pues allí la corteza del altramuz es irrompible, como el cuerno.

[15] Los escudos y espadas eran como los griegos. Llegado el momento, se alinearon así. El ala derecha la ocupaban los cabalgabuitres y el rey, con los mejores guerreros a su alrededor —nosotros estábamos entre ellos—; a la izquierda estaban los plumaverdes; en el centro, los aliados, como cada uno quería. La infantería se elevaba a alrededor de los sesenta millones, y fueron alineados del modo siguiente. Las arañas en esa tierra son abundantes y enormes, y cualquiera de ellas es mucho mayor que las islas Cíclades. El rey ordenó tejer el espacio que media entre la Luna y la Estrella de la Mañana. Tan pronto como terminaron y dejaron construida una llanura, alineó en ésta a la infantería, a las órdenes de Nocturno[23], hijo de Sereno[24], y otros dos jefes.

En cuanto ai enemigo, estaban a la izquierda los [16] cabalgahormigas, y entre ellos Faetonte. Son animales muy grandes, alados, semejantes a pletros[25]. Combatían no sólo sus jinetes, sino ellos mismos, en especial con sus antenas. Se decía que eran unos cincuenta mil. A su derecha se alinearon los aeromosquitos[26], también alrededor de cincuenta mil, todos ellos arqueros sobre grandes mosquitos; les seguían los aerodanzarines[27], infantería ligera, pero igualmente eficaz en la lucha, pues a larga distancia disparaban a honda rábanos gigantes, y quien resultaba alcanzado no podía resistir un momento, pues fallecía, y su herida desprendía mal olor —se decía que untaban sus proyectiles de veneno de malva—. A continuación de ellos se alinearon los tallohongos[28], hoplitas,

en número de diez mil. Fueron llamados tallohongos porque usaban las setas como escudos, y tallos de espárragos como lanzas. Junto a ellos se situaron los perrobellotas[29], enviados por los habitantes de Sirio, cinco mil hombres con rostro de perro, que combaten sobre bellotas aladas. Se decía que también para Faetonte llegaban con retraso, de entre sus aliados, los honderos de la Vía Láctea[30] y los nublocentauros[31]; estos últimos llegaron cuando la batalla estaba ya decidida (¡ojalá no lo hubieran hecho!), pero los honderos ni siquiera hicieron acto de presencia, por lo que dicen que más tarde Faetonte, encolerizado, arrasó a fuego su territorio.

[17] Con estas fuerzas avanzaba Faetonte. Trabando combate, una vez que se dio la señal y rebuznaron los asnos respectivos —pues los usan a guisa de trompeteros—, luchaban. El ala izquierda de los heliotas huyó al punto, sin afrontar siquiera el ataque de los cabalgabuitres, y nosotros les perseguíamos, abatiéndolos. Pero su ala derecha vencía a nuestra izquierda, y los aeromosquitos se lanzaron hasta encontrarse con nuestra infantería. Mas cuando ésta salió en su defensa huyeron en desbandada, sobre todo cuando advirtieron que los suyos del flanco izquierdo habían sido vencidos. Se alcanzó una brillante victoria: muchos fueron apresados vivos, y muchos abatidos; la sangre fluía abundante por las nubes, hasta teñirse de color rojo, como en nuestras puestas de sol; abundante también se derramó sobre la tierra, de manera que yo supongo que algo semejante debió de ocurrir antaño en las alturas, cuando Homero creyó que Zeus había hecho llorar sangre por la muerte de Sarpedón[32].

[18] Cuando regresamos de la persecución, elevamos dos trofeos, uno sobre las telarañas, por el combate de la infantería, y el otro, por el combate aéreo, sobre las nubes. Precisamente, mientras los elevábamos, anunciaron los atalayas el avance de los nublocentauros, que debían haber

venido antes de la batalla en ayuda de Faetonte. Ya se divisaban aproximándose; eran el espectáculo más insólito, una combinación de caballos alados y hombres. El tamaño de los hombres era el del Coloso de Rodas[33] de medio cuerpo arriba, y el de los caballos el de un gran navío mercante. Su número, sin embargo, no lo he mencionado, no sea que parezca absurdo a alguien, tan grande era. Los mandaba el Arquero del Zodíaco[34]. Cuando vieron que sus amigos habían sido derrotados, enviaron una embajada a Faetonte para que atacara de nuevo, y ellos se lanzaron en formación sobre los desordenados selenitas[35], dispersos por entregarse a la persecución y al saqueo. Pusieron a todos en fuga, persiguieron al propio rey hasta la ciudad y dieron muerte a casi todas sus aves; derribaron también los trofeos, recorrieron toda la llanura tejida por las arañas y me apresaron, con dos de mis compañeros. Entonces apareció también Faetonte y, a su vez, ellos levantaron otros trofeos.

En cuanto a nosotros, fuimos conducidos al Sol aquel mismo día, maniatados a la espalda con un cabo de telaraña.

Los heliotas[36] decidieron no sitiar la ciudad, sino [19] que, al retirarse, edificaron un muro en medio del aire, de forma que los rayos del Sol no llegaran a la Luna. El muro era doble, hecho de nubes, con lo que se produjo un auténtico eclipse de Luna, y ésta quedó sumida totalmente en una noche perpetua. Presionado por este hecho, Endimión envió una embajada y suplicó que derribaran la construcción, y no les relegaran a vivir en la oscuridad. Prometía a cambio pagar tributos, hacerse aliado y no volver a luchar, y se ofrecía a darles rehenes en garantía. Faetonte y los suyos celebraron dos asambleas: el primer día no cedieron en su cólera, pero al siguiente reconsideraron el asunto y se estableció la paz en los siguientes términos.

[20] «Sobre estas bases establecieron un tratado de paz los heliotas y sus aliados con los selenitas y sus aliados. Los

heliotas demolerán la muralla y no volverán a invadir la Luna; y devolverán, asimismo, los prisioneros por el precio convenido para cada uno. Los selenitas, por su parte, respetarán la autonomía de los demás astros, y no dirigirán sus armas contra los heliotas; ambos pueblos se prestarán ayuda, en caso de ser atacados; como tributo anual, pagará el rey de los selenitas al rey de los heliotas diez mil ánforas de rocío, y le dará diez mil rehenes; la colonización de la Estrella de la Mañana se hará mancomunadamente, y participará cualquier otro pueblo que lo desee; se-grabará el tratado en una estela de ámbar y se establecerá en medio del aire, en la línea fronteriza. Juraron, por los heliotas, Fogoso, Estival y Llameante; por los selenitas, Nocturno, Mensual y Muchobrillo»[37].

[21] Así quedó establecida la paz. En seguida se demolió el muro y procedieron a nuestra devolución —éramos prisioneros de guerra—. Cuando regresamos a la Luna, salieron a recibirnos y nos acogieron con lágrimas tanto nuestros compañeros como el propio Endimión. Él me rogó que permaneciera a su lado y participara en la colonización, prometiendo darme en matrimonio a su propio hijo, pues allí no hay mujeres; mas yo no acepté en modo alguno, y le rogué que me dejara descender al mar. Cuando comprendió que no lograría convencerme, nos dejó partir, tras hospedarnos siete dias.

[22] Entretanto, durante mi estancia en la Luna, observé muchas rarezas y curiosidades, que quiero relatar. En primer lugar, no nacen de mujeres, sino de hombres: se casan con hombres, y ni siquiera conocen la palabra «mujer». Hasta los veinticinco años actúan como esposas y, a partir de esa edad, como maridos. Y no quedan embarazados en el vientre, sino en la pantorrilla. A partir de la concepción, comienza a engordar la pierna; transcurrido el tiempo, dan un corte y extraen el feto muerto, pero lo exponen al viento con la boca abierta y le hacen vivir. A mi parecer, es de aquí de donde

llegó hasta los griegos el término «pierna del vientre»[38], porque allí se alberga el feto, en vez de en el vientre.

Pero voy a referirme a algo aún más sorprendente. Existe allí un linaje de hombres, los llamados «arbóreos»[39], que nacen del modo siguiente. Cortan el testículo derecho de un hombre y lo plantan en la tierra; de él brota un corpulento árbol de carne, semejante a un falo[40]: tiene ramas y hojas y su fruto son las bellotas, del tamaño de un codo; cuando están ya maduras, las recolectan y extraen de su interior a los hombres.

Además, sus partes pudendas son artificiales. Algunos las tienen de marfil, pero los pobres las usan de madera, y con ellas se unen y fecundan a su pareja.

Tras la vejez, el hombre no muere, sino que, como [23] el humo, se disuelve y convierte en aire. Su alimento es para todos el mismo: encienden fuego y asan ranas sobre el rescoldo —pues las ranas son muy abundantes allí, y vuelan—; una vez asadas, se sientan en círculo, como en torno a una mesa, aspiran el humo que asciende y se dan el festín[41]. Así es su comida. La bebida consiste para ellos en aire exprimido en copa, destilando un líquido como el rocío. No orinan ni defecan, ni poseen siquiera el orificio anal en igual lugar que nosotros; ni tampoco los jóvenes ofrecen para el amor sus traseros, sino las corvas sobre la pantorrilla, pues en ese lugar tienen el orificio.

Se considera hermoso en el lugar al hombre calvo y pelón; los melenudos, en cambio, son despreciados. Mas a los cometas[42], por el contrario, los consideran hermosos por su cabellera: había allí algunos forasteros que nos hablaron de ellos. Otro detalle: tienen barbas, que crecen tímidamente sobre sus rodillas, y carecen de uñas en los pies, pues todos son solípedos. Sobre las nalgas de cada uno crece una col de gran tamaño, a guisa de cola, siempre exuberante, sin ajarse cuando caen de espaldas.

[24] De sus narices fluye una miel muy agria y, cuando trabajan o hacen ejercicio, sudan leche por todo su cuerpo, lo que les permite elaborar queso, extendiendo sobre éste una capa de miel. De las cebollas elaboran un aceite muy denso y aromático, como perfume. Tienen muchas vides productoras de agua, pues los granos de los racimos son como el granizo y, a mi parecer, cuando sopla viento y agita dichas vides, es cuando cae sobre nosotros el granizo, al desgranarse los racimos. Usan sus vientres como alforjas, colocando en ellos los objetos de uso corriente, pues pueden abrirlos y cerrarlos. No parecen encerrar intestinos en ellos: tan sólo una espesa cabellera interior, lo que les permite albergar a los recién nacidos cuando hace frío.

El vestido de los ricos es de vidrio maleable[43], y el [25] de los pobres de hilado de bronce, pues abunda el bronce en aquellas regiones y lo trabajan reblandeciéndolo en agua, como la lana. En cuanto a las características de sus ojos, dudo en hablar de ello, por temor de que me juzguen mentiroso, dado lo increíble del relato. Ello no obstante, lo expondré. Tienen los ojos desmontables, y quien lo desea puede quitárselos y guardarlos hasta que necesite ver; entonces se los coloca y ve. Muchos, al perder los propios, los piden prestados a otros y ven. Los ricos suelen tener muchos en reserva. Tienen por orejas hojas de plátano, excepto los hombres-bellota; únicamente ellos las tienen de madera[44].

Vi también otra maravilla en el palacio real. Un [26] enorme espejo está situado sobre un pozo no muy profundo. Quien desciende al pozo oye todo cuanto se dice entre nosotros, en la Tierra; y si mira al espejo ve todas las ciudades y todos los pueblos, como si se alzara sobre ellos[45]. Yo vi, a la sazón, a mi familia y a todo mi pueblo, pero no puedo decir con certeza si ellos también me vieron. Quien no crea que ello es así, si alguna vez va por allí en persona, sabrá que digo la verdad.

Llegado el momento, nos despedimos del rey y su [27] corte, y, tras embarcar, zarpamos. A mí diome Endimión como presentes dos túnicas de vidrio, cinco de bronce y un equipo de armas de altramuz, pero todo ello lo dejé en la ballena. Envió también con nosotros mil cabalgabuitres para que nos escoltaran quinientos estadios.

En la travesía cruzamos muchos otros países y nos [28] detuvimos en la Estrella de la Mañana, recién colonizada; desembarcamos y nos aprovisionamos de agua. Tras penetrar en el Zodíaco, avanzamos con el Sol a babor, bordeando sus tierras. No descendimos a ellas, aunque mis compañeros insistían mucho, ya que el viento no era favorable. Veíamos, sin embargo, que el país era frondoso y fértil, bien dotado de agua y otras riquezas. Al vernos los nublocentauros, mercenarios de Faetonte, sobrevolaron la nave y, al comprobar que nos amparaba el tratado, se retiraron.

[29] Los cabalgabuitres ya nos habían dejado. Navegamos toda la noche y el día siguiente y, al atardecer, llegamos a la denominada Ciudad de las Lámparas[46], ya en viaje de descenso. Dicha ciudad está situada entre las Pléyades y las Híades, aunque mucho más abajo que el Zodíaco. Desembarcamos, sin encontrar a hombre alguno, y sí muchas lámparas, que iban y venían y se entretenían en la plaza y en torno al puerto; unas eran pequeñas, semejantes a pobres; otras, en escaso número, grandes y poderosas, eran muy resplandecientes y ostensibles; cada una contaba con su propia mansión y candelero; tenían nombres, como las personas, y las oímos emitir palabras. No sólo no nos hicieron daño alguno, sino que nos brindaron su hospitalidad. Nosotros, sin embargo, estábamos asustados, y ninguno de nosotros osó comer o dormir. Los edificios del gobierno están establecidos en el centro de la ciudad, donde su magistrado se sienta durante toda la noche, llamando por su nombre a cada una, y la que no contesta es condenada a muerte por desertora; la muerte

consiste en ser apagada. Nosotros asistimos, vimos cuanto ocurría, y escuchamos a las lámparas defenderse y exponer el motivo de su tardanza. Allí reconocí a mi propia lámpara, le hablé y pedí que me informara de los asuntos de mi casa; y ella me dio razón de todo.

Toda aquella noche permanecimos allí, y al día siguiente levamos anclas y navegábamos ya cerca de las nubes. También allí nos maravillamos al ver la ciudad de Nubecuclillos[47], pero no nos detuvimos en ella por impedirlo el viento. Decíase que reinaba allí Cornejo, hijo de Mirlón. Y yo me acordé de Aristófanes, el poeta, varón sabio y veraz, cuyos escritos fueron injustamente puestos en duda. Dos días después divisábamos ya claramente el Océano, mas no tierra alguna, excepto los países aéreos, que iban apareciendo ardientes y con vivo resplandor. Transcurridas tres jornadas, hacia mediodía, mientras soplaba una suave brisa con tendencia a remitir, nos posamos sobre el mar.

Cuando tocamos el agua, experimentamos un placer [30] y una alegría extraordinarios, nos entregamos a todos los goces posibles en aquellas circunstancias, y saltamos de la nave para nadar, pues reinaba la calma y el mar ni se movía.

Parece, sin embargo, que es muchas veces comienzo de las mayores desgracias el cambio a una situación mejor. En efecto, nosotros navegamos sólo dos días con buen tiempo, mas al amanecer del tercero, a la salida del sol, vimos de repente muchos monstruos marinos, y entre ellos ballenas. Una, la más grande de todas, medía unos mil quinientos estadios de longitud. Avanzaba hacia nosotros con la boca abierta, agitando el mar en un gran trecho ante sí, toda bañada en espuma, y mostrando unos dientes mucho mayores que nuestros símbolos fálicos[48], todos agudos como empalizadas y blancos como el marfil. Nosotros intercambiamos el último saludo, nos abrazamos y nos dispusimos a esperar. Ya estaba a nuestro lado, y de un sorbo nos tragó con la nave incluida, mas

no tuvo tiempo de destruirnos con sus dientes[49], pues a través de los intersticios la nave se deslizó al interior.

[31] Ya dentro, al principio reinaba la oscuridad y nada veíamos, pero más tarde, cuando abrió la boca, vimos una gran cavidad, toda ella plana y elevada, capaz de albergar una ciudad de diez mil hombres. Había por medio peces grandes y pequeños, y muchos otros animales triturados, mástiles y anclas de embarcaciones, huesos humanos y mercancías. En el centro había tierra y montículos, sedimentos —a mi parecer— del limo que había tragado. Sobre ésta había crecido un bosque, con árboles de variadas especies; habían brotado hortalizas, y parecía hallarse todo ello cultivado. El perímetro de la isla abarcaba doscientos cuarenta estadios. Podían verse también pájaros marinos, gaviotas y alciones, con sus nidos en los árboles.

[32] Primero, lloramos un buen rato; más tarde, reanimamos a los compañeros y apuntalamos la nave; nosotros mismos, frotando el encendedor, logramos hacer fuego y preparar una cena con los alimentos a nuestro alcance. Disponíamos de peces abundantes y variados, y aún teníamos agua de la Estrella de la Mañana. Al día siguiente, al levantarnos, cada vez que la ballena abría la boca, veíamos unas veces montañas, otras sólo el cielo y con frecuencia también islas; así comprendimos que avanzaba rápidamente por todos los confines del mar. Cuando ya nos habíamos habituado a nuestra morada, tomé a siete compañeros y penetré en el bosque, deseoso de inspeccionarlo todo. Aun no había recorrido cinco estadios[50] completos cuando descubrí un templo de Posidón, según indicaba el rótulo grabado, y no muy lejos muchas tumbas con estelas; cerca había un manantial de agua clara. Escuchamos también el ladrido de un perro, apareció humo a lo lejos y creíamos distinguir una especie de alquería.

Avanzamos muy presurosos y nos acercamos a un [33] anciano y a un joven, muy ocupados trabajando en una parcela y conduciendo agua desde la fuente hasta ella. Con tanta alegría como temor nos detuvimos; ellos experimentaron lo mismo que nosotros, probablemente, y sin decir palabra permanecieron inmóviles. Pasado un tiempo, el viejo preguntó: «¿Quiénes sois vosotros, extranjeros? ¿Sois acaso dioses marinos u hombres desdichados, como nosotros? Nosotros, siendo hombres y habiéndonos criado en la tierra, nos hemos convertido en seres marinos, y vamos por el agua en este monstruo que nos encierra, sin saber exactamente cuál es nuestra condición, pues imaginamos estar muertos, pero tenemos fe en que vivimos.» A esas palabras yo repliqué: «También nosotros somos hombres recién llegados, padre[51], tragados ayer con la nave incluida, que nos hemos aproximado ahora, deseosos de saber qué había en el bosque, pues veíamos que era grande y espeso; mas un dios, al parecer, nos ha conducido a verte y enterarnos de que no somos los únicos prisioneros de este monstruo. Cuéntanos, pues, tu historia, quién eres y cómo has venido hasta aquí.» Pero él respondió que no hablaría ni nos haría preguntas antes de entregarnos los dones de hospitalidad de que disponía; y, tomándonos, nos condujo a su casa. Tenía las dimensiones suficientes y había construido también lechos de hojarasca y demás instalaciones. Nos ofreció hortalizas, frutos secos y peces y, además, nos escanció vino. Cuando nos hubimos saciado, nos preguntó qué nos había ocurrido. Yo se lo relaté todo puntualmente: la tempestad, lo de la isla, la navegación por el aire, la guerra y demás aventuras hasta nuestra inmersión en la ballena.

[34] Él quedó maravillado en extremo, y nos contó por su parte su propia historia, diciendo: «Soy de origen chipriota, extranjeros; partí de mi patria por motivos comerciales con mi hijo, a quien veis, y muchos criados: navegaba rumbo a Italia transportando diversas mercancías en un gran navío, que seguramente habéis visto destruido en la boca de la ballena.

Hasta Sicilia navegamos felizmente, pero a partir de allí, arrebatados por un fuerte vendaval, fuimos lanzados, al tercer día, al Océano, donde nos encontramos con la ballena y fuimos tragados, nave y tripulantes; sólo nosotros dos nos salvamos, muriendo el resto. Tras sepultar a nuestros compañeros y edificar un templo a Posidón, adoptamos este género de vida, cultivando hortalizas y alimentándonos de peces y frutos secos. Como veis, el bosque es muy extenso y tiene incluso muchas vides, de las que se cosecha un vino dulcísimo. Sin duda visteis el manantial de agua en extremo hermosa y fresca. Construimos nuestros lechos de hojas, encendemos fuego abundante, cazamos las aves que vuelan por aquí dentro y capturamos los peces vivos saliendo hasta las branquias del animal, donde también nos bañamos cuando nos apetece. Hay también una laguna, no lejos de aquí, de veinte estadios[52] de perímetro, con peces de todas las especies, en la que nos bañamos y navegamos en un pequeño bote que yo construí. Hace ya veintisiete años[53] que fuimos tragados.

[35] »Todo podemos soportarlo, sin duda, pero nuestros vecinos y colindantes son tremendamente rudos y cargantes, pues son insociables y salvajes.» «¡Cómo! —exclamé yo—, ¿hay también otros hombres en la ballena?» «Muchos, en efecto —respondió—, tan inhospitalarios como singulares en su aspecto. En la zona occidental del bosque, correspondiente a la cola, viven los saladores[54], tribu de ojos de anguila y rostro de bogavante, belicosa, cruel y carnívora. Al otro lado, junto al costado derecho, viven los tritoncabritos[55], en su parte superior semejantes a los hombres; en la inferior, a los peces espada, y son menos agresivos que los otros. A la izquierda están los manosdecangrejo[56] y cabezatunes[57], que han establecido un pacto de defensa y amistad recíprocas. En el interior viven los coladuras[58] y los aletasdebarbada[59], pueblos belicosos y grandes corredores. La zona de levante, junto a la boca, es desierta en su mayor parte, al ser arrasada por el mar.

No obstante, yo vivo en ella, pagando a los aletasdebarbada un tributo de quinientas ostras al año.

»Así es el territorio: fijaos vosotros cómo podemos [36] luchar contra tantas tribus y cómo sobrevivimos.» «¿Cuántos son todos ellos?», pregunté. «Más de un millar», contestó. «¿Y qué armas usan?» «Ninguna; sólo las espinas de los peces», repuso. «Entonces —apunté yo—, lo mejor sería enfrentarnos en combate con ellos, puesto que están desarmados y nosotros tenemos armas. Si les vencemos, viviremos sin temor el resto de nuestra vida».

Pareció bien el plan, y nos retiramos a la nave a prepararnos. La causa de la guerra iba a ser el impago del tributo, pues ya se cumplía el plazo fijado. Ellos mandaron una embajada reclamando el impuesto. Él contestó despectivamente y despidió a los emisarios. Primero los aletasdebarbada y los coladuras, indignados contra Escíntaro —que así se llamaba—, avanzaron con gran alboroto.

[37] Nosotros, que sospechábamos su incursión, aguardábamos armados, tras establecer una avanzada oculta de veinticinco hombres. Se había ordenado a las fuerzas en emboscada que, tan pronto como vieran aparecer al enemigo, le atacaran, y así lo hicieron. Les atacaron por la espalda y los abatían mientras nosotros mismos, en número de veinticinco —pues Escíntaro y su hijo combatían a nuestro lado—, les salimos al frente y nos enzarzamos en la lucha, arrastrándola con coraje y potencia. Al final los pusimos en fuga y perseguimos hasta sus guaridas. Murieron ciento setenta enemigos, y uno de los nuestros, el piloto, al atravesar su espalda una espina de mújol.

[38] Durante aquel día y la siguiente noche acampamos en el frente y elevamos un trofeo clavando en tierra una espina seca del delfín. Al día siguiente se presentaron también los otros, ya enterados, ocupando el ala derecha los saladores —con su jefe, Atunero—, la izquierda los cabezatunes, y el

centro los manosdecangrejo (los tritoncabritos se mantenían neutrales, al no haber decidido aliarse por ninguna de ambas partes). Nosotros nos adelantamos a encontrarles, y trabamos combate junto al al templo de Posidón, con gran griterío, y resonaba la cavidad como las cuevas. Les pusimos en fuga, por ser ellos infantería ligera, les perseguimos hasta el bosque y terminamos adueñándonos de la tierra.

[39] Al poco rato enviaban heraldos para retirar sus muertos y establecer una alianza, pero nosotros no aceptamos negociar, y al día siguiente avanzamos sobre ellos y exterminamos a todos por completo, excepto a los tritoncabritos. Pues éstos, cuando vieron lo que ocurría, huyeron por las branquias y se arrojaron al mar. Nosotros recorrimos el territorio, libre ya de enemigos, y desde entonces lo habitábamos sin temor, practicando casi siempre los deportes y la caza, vendimiando y recolectando los frutos de los árboles. En pocas palabras: parecíamos ser reos de una prisión enorme e infranqueable, de vida regalada y sin trabas. Un año y ocho meses vivimos de ese modo.

Mas al quinto día del noveno mes, hacia la segunda [40] apertura de la boca —pues la ballena lo hacía una vez por hora, de modo que nosotros medíamos el tiempo por sus aperturas—; a la segunda apertura, como he dicho, oyóse de repente gran griterío y agitación, como órdenes y ruido de remos[60]. Emocionados, nos encaramamos hasta la propia boca del animal y, en pie desde el interior de sus dientes, contemplábamos el espectáculo más insólito de cuantos he visto: hombres gigantes, de medio estadio de altura, navegando sobre islas gigantes cual si de trirremes se tratase. Sé que mi relato rozará lo increíble, pero lo diré, no obstante. Eran islas alargadas, de no gran altura, de unos cien estadios de perímetro cada una. Sobre cada isla navegaban unos ciento veinte hombres como aquéllos; unos estaban sentados en hilera a ambos lados de la isla y remaban con grandes cipreses,

con todas sus ramas y hojas, a guisa de remos[61]; atrás, en popa —por decirlo así—, estaba situado el piloto en una colina elevada, empuñando un timón de bronce de cinco estadios de largo. En proa combatían armados unos cuarenta de ellos; eran en todo semejantes a los hombres excepto en la cabellera: ésta era de fuego llameante, por lo que no necesitaban yelmos[62]. En lugar de velas, el viento al soplar sobre el bosque, abundante en cada isla, lo henchía y llevaba la isla adonde quería el piloto. Los remeros tenían su cómitre, y las islas se movían velozmente al compás de los remos, como las naves de guerra.

[41] Al principio vimos sólo dos o tres, mas luego aparecieron unas seiscientas, y, tomando posiciones, luchaban y sostenían un combate naval. Muchas, abordándose con sus proas, se destruían entre sí, y muchas al sufrir el abordaje se hundían. Algunas se entrelazaban, combatían duramente, y no les era fácil separarse. Las fuerzas de proa demostraban su arrojo en el abordaje y la matanza, pues no se hacían prisioneros. En lugar de garfios de hierro se arrojaban entre sí grandes pulpos atados, y éstos se entrelazaban en el bosque y sujetaban la isla. Se arrojaban y herían con ostras del tamaño de un carro y esponjas de un pletro.

[42] Mandaba un bando Eolocentauro[63], y el otro Bebemar[64]. La batalla parecía haberse originado entre ellos a causa de un despojo: decíase que Bebemar había arrebatado muchos rebaños de delfines de Eolocentauro; así podía inferirse de las incriminaciones entre unos y otros y la mención, en sus gritos, de los nombres de los reyes. Terminaron venciendo los de Eolocentauro; hundieron alrededor de ciento cincuenta islas del enemigo y se apoderaron de otras tres con toda su tripulación; las restantes, tras ciar, huían. Los vencedores las persiguieron durante algún tiempo y, al atardecer, viraron hacia las destruidas, apresaron a la mayoría y se apoderaron de su flete. De ellos, se habían ido

a pique no menos de ochenta islas. Elevaron también un trofeo por la batalla de las islas sobre la cabeza de la ballena, colocando sobre el poste una de las islas del enemigo. Aquella noche acamparon en torno al animal, tras atar a él las amarras y echar cerca las anclas. Usaban anclas enormes y resistentes, de vidrio[65]. Al día siguiente hicieron un sacrificio sobre la ballena, enterraron en ella a sus amigos y zarparon contentos, entonando cánticos semejantes a peanes. Eso es cuanto ocurrió en la batalla de las islas.

II

A partir de ese momento, no pudiendo ya soportar la [1] vida en la ballena, molesto por la demora, intentaba hallar el medio de salir. Primero decidimos horadarla por el costado derecho y huir, y comenzamos a cortar, mas, luego de avanzar unos cinco estadios[66] sin éxito, dejamos la perforación y resolvimos incendiar el bosque, suponiendo que así la ballena moriría, en cuyo caso nos sería fácil la salida. Comenzamos, pues, a prender fuego a la altura de la cola, y durante siete días y otras tantas noches no se apercibió del incendio, mas al octavo y noveno notamos que se hallaba afectada, ya que abría la boca con mayor frecuencia y, una vez abierta, la cerraba rápidamente. Entre el décimo y undécimo inició su agonía y comenzó a oler mal. Al duodécimo comprendimos aún a tiempo que, si no se apuntalaba su dentadura al abrirla, de modo que ya no pudiera cerrarla, correríamos peligro de perecer aprisionados dentro de su propio cadaver. A tal fin apuntalamos su boca con grandes maderos y aprestamos la nave, tras hacer acopio de la mayor cantidad posible de agua y demás provisiones. Escíntaro iba a ser nuestro piloto.

Al día siguiente, ya había muerto.

Logramos remontar nuestro navío, lo deslizamos a [2] través de los intersticios y, amarrado de los dientes, lo dejamos posarse suavemente en el mar. Subimos sobre el lomo del animal y, tras ofrecer un sacrificio a Posidón allí junto al

trofeo[67] y acampar tres días —pues reinaba la calma—, al cuarto zarpamos. Por allí encontramos y abordamos muchos cadáveres de la batalla naval, y el comprobar sus dimensiones nos asombraba. Durante algunos días navegamos con brisa moderada, pero después se levantó un bóreas[68] impetuoso e hizo mucho frío, por cuya causa se heló todo el mar, no sólo en superficie, sino también en profundidad, hasta unas seis brazas, de suerte que podíamos descender de la nave y correr por el hielo. Como seguía soplando el viento y no podíamos soportarlo, ideamos —a propuesta de Escíntaro— lo siguiente: excavamos en el agua una gran caverna y en ella permanecimos durante treinta días, manteniendo una hoguera encendida y alimentándonos de peces, pues los encontrábamos al cavar. Cuando se nos agotaron las provisiones, salimos al exterior, desembarrancamos la nave encallada, desplegamos el velamen, y la arrastramos, dispuestos a navegar deslizándonos suave y blandamente sobre el hielo. Al quinto día hacía ya calor, y el hielo se iba fundiendo y todo volvía a ser de nuevo agua.

[3] Tras navegar alrededor de trescientos estadios[69] dimos con una pequeña isla desierta, en la que nos aprovisionamos de agua, que ya escaseaba, cazamos al arco dos toros salvajes, y zarpamos. Dichos toros no tenían los cuernos en la cabeza, sino bajo los ojos, como pretendía Momo[70]. No tardamos mucho en llegar a un mar no de agua, sino de leche, en el que se divisaba una isla blanca, llena de vides: era la isla un enorme queso compacto, según luego averiguamos al comerlo, de veinticinco estadios de perímetro. Las vides estaban cargadas de racimos, pero en lugar de vino exprimíamos de ellos y bebíamos leche. Un templo se alzaba en medio de la isla, consagrado a Galatea[71], la Nereida, según indicaba la inscripción. Todo el tiempo que allí permanecimos, la tierra fue nuestro pan y nuestra carne, y la leche de la vides nuestra bebida. Se decía que la reina de esas tierras era Tiro[72], hija de

Salmoneo, que, tras partir de su patria, recibió ese título de parte de Posidón.

Tras permanecer cinco días en la isla, al sexto partimos [4] al impulso de una brisa, en medio de un mar ondulado. Al octavo día, cuando ya no navegábamos a través de la leche, sino en aguas de nuevo saladas y azules, avistamos muchos hombres que corrían sobre el mar, en todo semejantes a nosotros, tanto en forma como en talla, con la sola excepción de sus pies, que los tenían de corcho, por cuyo motivo sin duda eran llamados «corchópodos»[73]. Nos admiramos al comprobar que no se hundían, sino que se mantenían en pie sobre las olas y avanzaban sin temor; algunos se acercaban y nos daban la bienvenida en lengua griega: decían dirigirse a Corcho[74], su patria. Durante algún trecho avanzaron con nosotros, caminando a nuestro lado; luego se apartaron de nuestra ruta y siguieron adelante, tras desearnos una feliz travesía.

Poco después dábamos vista a muchas islas. Cerca de nosotros, a babor, estaba Corcho, a la que aquéllos se dirigían, ciudad edificada sobre un gran corcho redondo: Lejos, y más a estribor, había cinco islas, muy grandes y elevadas, en las que ardían numerosas hogueras. Frente a proa había una, plana y baja, a una distancia no inferior a quinientos estadios[75].

[5] Ya estábamos cerca, y una brisa encantadora soplaba en nuestro entorno, dulce y fragante cual aquella que, al decir del historiador Heródoto[76], exhala la Arabia feliz. La dulzura que llegaba hasta nosotros asemejábase a la de las rosas, narcisos, jacintos, azucenas y lirios, e incluso al mirto, el laurel y la flor de la vid. Deleitados por el aroma y con buenas esperanzas tras nuestras largas penalidades, arribamos poco después junto a la isla. En ella divisábamos muchos puertos en todo su derredor, amplios y al abrigo de las olas, y ríos cristalinos que vertían suavemente en el mar, y también praderas, bosques y pájaros canoros, cantando unos desde el litoral y muchos

desde las ramas. Una atmósfera suave y agradable de respirar se extendía por la región, y dulces brisas de soplo suave agitaban el bosque, de suerte que el movimiento de las ramas silbaba una música deleitosa e incesante, cual las tonadas de flautas pastoriles en la soledad. Al tiempo, percibíase un rumor de voces confusas e incesantes, no perturbador, sino parecido al de una fiesta, en que unos tocan la flauta, otros cantan, y algunos marcan el compás de la flauta o la lira.

[6] Cautivados por todo ello nos detuvimos y, tras anclar la nave, descendimos, dejando en ella a Escíntaro y dos compañeros. Mientras avanzábamos a través de una pradera florida nos encontramos con los guardianes y patrullas, que nos ataron con coronas de rosas —ésta es, en su país, la más fuerte ligadura— y nos condujeron ante el soberano; de ellos supimos durante el trayecto que la isla se llamaba «de los Dichosos»[77], y gobernaba en ella el cretense Radamantis. Conducidos ya a su presencia, ocupamos el cuarto lugar entre quienes aguardaban juicio.

La primera causa era la de Ayante, hijo de Telamón, [7] a fin de dirimir si debía integrarse con los héroes o no; era acusado de locura y suicidio: al fin, tras largas peroratas, falló Radamantis que, a la sazón, fuera confiado al médico Hipócrates de Cos para un tratamiento de eléboro[78], y que, más tarde, cuando hubiera recobrado la razón, participara del festín.

La segunda era un litigio amoroso entre Teseo y Menelao, [8] que pleiteaban por Helena, para dirimir quién de ambos debía vivir con ella. Radamantis falló que viviera con Menelao, que tanto había sufrido y arriesgado por su matrimonio, mientras Teseo tenía otras esposas, la Amazona[79] y las hijas de Minos[80].

La tercera entendió acerca de la prelación entre Alejandro, [9] hijo de Filipo, y Aníbal, el cartaginés; falló que Alejandro

era más importante, y su trono fue colocado junto a Ciro I de Persia[81].

En cuarto lugar fuimos conducidos nosotros. Él nos [10] preguntó por qué motivo, aún en vida, habíamos penetrado en un recinto sagrado, y nosotros le contamos toda la historia en detalle; nos hizo salir, reflexionó largo rato y consultó con sus consejeros acerca de nosotros (le aconsejaba, entre otros muchos, Arístides el Justo, de Atenas). Cuando formó un juicio, sentenció que de nuestra intromisión y vagabundeo rendiríamos cuentas después de muertos, mas que al presente permaneciéramos en la isla por un tiempo determinado y que, tras convivir con los héroes, nos marcháramos. Establecieron como plazo de nuestra estancia no más de siete meses.

[11] A partir de aquel instante se desprendieron por sí solas nuestras coronas, con lo que quedamos en libertad, y fuimos introducidos en la ciudad y en el festín de los Dichosos. La ciudad propiamente dicha es toda de oro, y el muro que la circunda de esmeralda. Hay siete puertas, todas de una sola pieza de madera de cinamomo. Los cimientos de la ciudad y el suelo de intramuros es de marfil. Hay templos de todos los dioses, edificados con berilo, y enormes altares en ellos, de una sola piedra de amatista, sobre los cuales realizan sus hecatombes. En torno a la ciudad corre un río de la mirra más excelente, de cien codos regios[82] de ancho y cinco de profundidad, de suerte que puede nadarse en él cómodamente. Por baños tienen grandes casas de cristal, caldeadas con brasas de cinamomo; en vez de agua hay rocío caliente en las bañeras.

[12] Por traje usan tejidos de araña suaves y purpúreos: en realidad, no tienen cuerpos, sino que son intangibles y carentes de carne, y sólo muestran forma y aspecto. Pese a carecer de cuerpo, tienen, sin embargo, consistencia, se mueven, piensan y hablan: en una palabra, parece que sus almas desnudas vagan envueltas en la semejanza de sus cuerpos; por eso, de no

tocarlos, nadie afirmaría no ser un cuerpo lo que ve, pues son cual sombras erguidas, no negras. Nadie envejece, sino que permanece en la edad en que llega. Además, no existe la noche entre ellos, ni tampoco el día muy brillante: como la penumbra que precede a la aurora cuando aún no ha salido el sol, así es la luz que se extiende sobre el país. Asimismo, sólo conocen una estación del año, ya que siempre es primavera, y un único viento sopla allí, el céfiro[83].

El país posee toda especie de flores y plantas cultivadas [13] y silvestres[84]. Las vides dan doce cosechas al año y vendimian cada mes; en cuanto a los granados, manzanos y otros árboles frutales, decían que producían trece cosechas, ya que durante un mes —el «minoico» de su calendario— dan fruto dos veces. En vez de granos de trigo, las espigas producen pan apto para el consumo en sus ápices, como setas. En los alrededores de la ciudad hay trescientas sesenta y cinco fuentes de agua y otras tantas de miel, quinientas de mirra —si bien éstas son más pequeñas—, siete ríos de leche y ocho de vino.

El festín lo celebran fuera de la ciudad, en la llanura [14] llamada Elisio[85], un prado bellísimo, rodeado de un espeso bosque de variadas especies, que brinda su sombra a quienes en él se recuestan. Sus lechos están formados de flores, y les sirven y asisten en todo los vientos, excepto en escanciar vino: ello no es necesario, ya que hay en torno a las mesas grandes árboles del más transparente cristal, cuyo fruto son copas de todas las formas y dimensiones; cuando uno llega al festín, arranca una o dos copas y las pone a su lado, y éstas se llenan al punto de vino. Así beben y, en vez de coronas, los ruiseñores y demás pájaros canoros recogen en sus picos flores de los prados vecinos, que expanden cual una nevada sobre ellos mientras revolotean cantando. Y éste es su modo de perfumarse: espesas nubes extraen mirra de las fuentes y el río,

se posan sobre el festín bajo una suave presión de los vientos, y desprenden lluvia suave como rocío.

Durante la comida se deleitan con poesía y cantos. [15] Suelen cantar los versos épicos de Homero, que asiste en persona y se suma con ellos a la fiesta, reclinado en lugar superior al de Ulises. Los coros son de jóvenes y doncellas, dirigidos y acompañados en el canto por Éunomo de Lócride, Arión de Lesbos, Anacreonte y Estesicoro. También a este último vi entre ellos, pues Helena ya se había reconciliado con él[86]. Cuando éstos cesan de cantar, aparece un segundo coro de cisnes, golondrinas y ruiseñores, y cuando canta todo el bosque lo acompaña, dirigido por los vientos.

[16] Pero el mayor goce lo obtienen de las dos fuentes que hay junto a las mesas, la de la risa y la del placer. De ambas beben todos al comienzo de la fiesta, y a partir de ese momento permanecen gozosos y risueños.

[17] Quiero hablar ahora de los hombres famosos que allí vi. Se hallaban todos los semidioses y cuantos combatieron en Troya, excepto Ayante de Lócride, el único que, según decían, era castigado en el lugar de los impíos[87]. De los bárbaros estaban los dos Ciros, el escita Anacarsis, el tracio Zamolxis y Numa el italiano. También estaban Licurgo el espartano, Foción y Telo de Atenas, y todos los sabios, excepto Periandro. Vi también a Sócrates, hijo de Sofronisco, charlando con Néstor y Palamedes; en torno suyo estaban Jacinto de Esparta, Narciso de Tespias, Hilas, y otros jóvenes hermosos. A mi parecer, tenía amores con Jacinto, pues era a él a quien más frecuentemente refutaba. Decíase que Radamantis estaba enojado con él, y le había amenazado reiteradamente con expulsarlo de la isla, si proseguía con sus charlas y se negaba a deponer su ironía y ser feliz. Tan sólo Platón no estaba allí, pues decían que habitaba en la ciudad que él mismo había imaginado, disfrutando de la constitución y las leyes que redactara.

Los seguidores de Aristipo y Epicuro ocupaban allí [18] un lugar privilegiado, por ser dulces y agradables y resultar los mejores compañeros de festín. Estaba también Esopo el frigio, al que emplean como bufón; en cuanto a Diógenes de Sinope, había cambiado tanto de carácter, que se había casado con Lais, la cortesana, y además muchas veces, por efecto de la bebida, bailaba puesto en pie y gastaba bromas de borracho. No había allí ningún estoico, pues decíase que ya habían ascendido a la escarpada colina de la virtud; nos enteramos de que a Crisipo no se le había permitido acceder a la isla hasta que se sometió por cuarta vez a la cura del eléboro[88]. Respecto de los académicos contábase que querían ir, mas aún permanecían deliberando, dado que aún no habían llegado a concluir si semejante isla existe. Por lo demás, creo entender que temían el juicio de Radamantis, dado que ellos habían invalidado el criterio de certeza. Contábase que muchos de ellos habían iniciado la marcha siguiendo a quienes allí se dirigían, pero quedaron rezagados por su lentitud, al ser incapaces de alcanzar nada, y se volvieron a medio camino.

Éstos eran los más destacados de allí. Honran sobremanera [19] a Aquiles, y en segundo lugar a Teseo. En cuanto a la práctica del amor, mantienen el criterio de unirse abiertamente a la vista de todos, tanto con mujeres como con hombres, y en modo alguno ello les parece vergonzoso. Tan sólo Sócrates se deshacía en juramentos, asegurando que sus relaciones con los jóvenes eran puras, más todos le acusaban de perjurio, ya que con frecuencia el propio Jacinto o Narciso habían confesado, mientras él lo negaba. Las mujeres son todas de la comunidad y nadie siente celos de su vecino: en eso son superplatónicos. En cuanto a los jóvenes, se ofrecen a quienes los solicitan sin oponer resistencia.

[20] Aún no habían transcurrido dos o tres días cuando me acerqué a Homero, el poeta, estando ambos ociosos, y le pregunté, entre otras cosas, de dónde era, pues esto es lo que

más se investiga todavía hoy entre nosotros. Respondióme no ignorar que unos le creían de Quíos, otros de Esmirna, y muchos de Colofón, pero afirmó ser babilonio, y llamarse entre sus compatriotas no Homero, sino Tigranes: más tarde, al ser rehén en la Hélade, cambió de nombre. En cuanto a los versos rechazados como espurios, le pregunté si habían sido escritos por él, y me aseguró que todos eran suyos; condenaba, por tanto, la gran necedad de los gramáticos Zenódoto y y Aristarco. Cuando me hubo contestado suficientemente, volví a preguntarle por qué comenzó tratando de la «cólera», y él repuso que así se le ocurrió, sin intención alguna. También deseaba saber si había escrito la *Odisea* antes que la *Ilíada*, como muchos sostienen, pero dijo que no. Supe también en seguida que no era ciego, como suele decirse: veía, de modo que no tuve necesidad de preguntarle. Muchas veces, en ocasiones posteriores, hice lo mismo, cuando lo veía inactivo: me acercaba y le hacía preguntas, y él me contestaba amablemente a todo, en especial después de ganar el proceso; pues había una querella contra él por injurias, presentada por Tersites, en base a las burlas que le gastó en el poema, y venció Homero, con Ulises como defensor.

[21] Por aquel entonces llegó también Pitágoras de Samos[89], que había conocido siete reencamacions y vivido en otros tantos cuerpos, tras concluir las transmigraciones de su alma. Era de oro toda su mitad derecha. Se le juzgó digno de compartir la ciudadanía con aquéllos, pero aún seguía discutiéndose si debía llamársele Pitágoras o Euforbo. Empédocles también acudió, lleno de quemaduras y todo el cuerpo asado[90], pero no fue admitido pese a sus muchas súplicas.

Con el tiempo llegaron los juegos del lugar, los Mortuorios[91]. [22] Los presidían Aquiles, por quinta vez, y Teseo, por séptima. Los pormenores serían largos de contar, por lo que me referiré a los hechos más importantes. En la

lucha venció Cárano, el descendiente de Heracles, tras combatir con Ulises por la corona; resolvióse en empate el pugilato entre Areo el egipcio, que está enterrado en Corinto, y Epeo; no hay allí premio para el pancracio; en cuanto a la carrera, no recuerdo quién ganó; de entre los poetas, Homero fue, con mucho, el mejor, pero ganó Hesíodo[92]. Los premios eran siempre una corona trenzada con plumas de pavo real.

Apenas habían concluido los juegos, llegó la noticia [23] de que los condenados en el territorio de los impíos habían roto sus cadenas y derrotado a sus guardianes, y se dirigían contra la isla; los capitaneaba Fálaris de Acragante, Busiris el egipcio, Diomedes el tracio, Escirón y Pitiocamptes. Cuando Radamantis tuvo noticia de ello, colocó a sus héroes en la playa. Los capitaneaban Teseo, Aquiles y Ayante, hijo de Telamón, que ya había recobrado la cordura. Trabaron combate y vencieron los héroes, gracias a Aquiles sobre todo, pero destacó también Sócrates, colocado en el ala derecha, mucho más que cuando en vida combatiera en Delio, pues cuando cuatro enemigos fueron contra él no huyó ni alteró su semblante. Por ello, le fue concedida después una recompensa, un hermoso y amplio jardín en los alrededores de la ciudad, donde reunía a sus compañeros para conversar, que él llamaba la Academia de los muertos[93].

[24] Capturaron a los vencidos, les encadenaron y devolvieron para sufrir aún mayores castigos. Describió esta batalla. Homero y, al marcharme, me dio el manuscrito para que lo transmitiera a los hombres de nuestro mundo, pero más tarde lo perdí con todo lo demás. El comienzo del poema decía así:

Ahora cántame, Musa, la batalla de los héroes del Hades.

A la sazón cocieron habas[94], como es costumbre allí cuando ganan la guerra, y celebraron la victoria con una gran fiesta. Sólo Pitágoras no tomó parte en ella, y se sentó aparte, sin probar bocado, ya que sentía aversión hacia las habas.

[25] Habían ya transcurrido seis meses y estábamos a mediados del séptimo cuando estalló un conflicto: Cíniras, el hijo de Escíntaro, joven esbelto y atractivo, amaba desde tiempo atrás a Helena, y ésta no ocultaba su loca pasión por el joven; así, muchas veces se dirigían ambos señales en el banquete, se ofrecían brindis, se levantaban y paseaban solos por el bosque. Un día, impulsado por el amor y las dificultades, decidió Cíniras raptar a Helena, con la conformidad de ésta, y huir a una de las islas próximas, a Corcho o Quesia. Como cómplices habían elegido tiempo atrás a tres compañeros míos, los más audaces, pero a su padre no le confió su propósito, pues sabía que se lo hubiera impedido. Como lo habían decidido consumaron su plan: cuando llegó la noche, en mi ausencia, mientras me hallaba adormilado en el banquete, ellos se apoderaron de Helena sin ser vistos y rápidamente la embarcaron.

A medianoche se despertó Menelao y, al percatarse [26] de que su mujer no estaba en el lecho, comenzó a dar voces, buscó a su hermano y se presentó ante el rey Radamantis. Al romper el día dijeron los atalayas que divisaban la nave a gran distancia. Entonces, Radamantis embarcó a cincuenta de sus héroes en una nave de un solo tronco de asfódelo y ordenó su persecución. Éstos corrieron con ahínco y alrededor del mediodía les dieron alcance, cuando ya penetraban en la zona láctea del Océano, cerca de Quesia, a punto de escapar; ataron su nave con una cadena de rosas y regresaron. Helena lloraba avergonzada y cubría su rostro; en cuanto a Cíniras y los suyos, Radamantis les preguntó en primer lugar si tenían otros cómplices, y, como respondieran que no, les mandó atados de las vergüenzas al territorio de los impíos, tras azotarles antes con malvas.

Decretaron también que fuéramos expulsados de la [27] isla antes del plazo, permitiéndonos permanecer sólo hasta el día siguiente. Entonces comencé yo a suplicar y a llorar por los bienes que iba a perder para vagar de nuevo, pero ellos me

dieron ánimos diciendo que no tardaría muchos años en regresar a su lado, y me señalaron mi futuro trono y lecho junto a los más distinguidos. Me acerqué a Radamantis y le supliqué encarecidamente que predijera mi futuro y señalara el rumbo. Me respondió que llegaría a mi patria tras múltiples rodeos y peligros, mas no quiso precisar el momento de mi regreso; me señaló, sin embargo, las islas próximas —se divisaban cinco y había una sexta a lo lejos— y explicó que aquéllas, las cercanas, eran las de los impíos. «Son aquellas en que ves arder tan grandes hogueras —dijo—; en cuanto a la sexta, en la lejanía, es la isla de los Sueños. A continuación está la isla de Calipso, que ya no alcanzas a ver. Cuando las hayas bordeado, arribarás al gran continente que hay frente al que nosotros habitamos; allí vivirás numerosas aventuras, recorrerás toda clase de pueblos y vivirás con hombres insociables, hasta que, con el tiempo, llegues al otro continente.»

[28] Ésas fueron sus palabras; arrancó de la tierra una raíz de malva y me la ofreció, diciéndome que la invocara en los más graves peligros; me aconsejó también que, si regresaba a este país, no atizara el fuego con un cuchillo, ni comiera altramuces, ni me uniera a un joven mayor de dieciocho años[95], ya que, de observar estos consejos, podría tener esperanzas de regresar a la isla.

A partir de entonces preparé el viaje y, en el tiempo señalado, participé con ellos del festín. Al día siguiente me dirigí a Homero, el poeta, y le rogué que me compusiera un dístico para grabarlo; cuando lo hubo compuesto, coloqué una estela de berilo junto al puerto y lo grabé. La inscripción decía:

Todo esto Luciano, amado de los felices dioses,

vio, y partió de regreso a su tierra nativa.

[29] Permancí también aquel día, y al siguiente zarpé, escoltado por los héroes. En aquel momento se me acercó Ulises, a escondidas de Penélope, y me dio una carta para que la llevara a la isla Ogigia, para Calipso. Radamantis envió conmigo al piloto Nauplio, a fin de que, de detenernos en las islas, nadie nos apresara pensando que íbamos allí por otro negocio.

Tan pronto avanzamos y dejamos atrás el aire perfumado, nos salió al paso un olor terrible, como de asfalto, azufre y pez, que abrasaba al tiempo, y un aroma atroz e insoportable, como de hombres asados; el aire estaba sombrío y neblinoso, y de él se desprendía un rocío de pez. Al tiempo, oíamos el chasquido de látigos y el lamento de muchos hombres.

No arribamos a las otras islas, pero aquella en que [30] desembarcamos era por doquier rocosa y pelada, árida entre peñas y riscos, y no había ni un árbol, ni agua. Trepamos, sin embargo, por las rocas y avanzamos por un sendero lleno de espinos y abrojos, resultando el país sumamente feo. Mientras nos dirigíamos al recinto y lugar de castigo, nos impresionaba ante todo la contextura del terreno. El suelo mismo hallábase por doquier sembrado de cuchillos y picas, y en derredor fluían tres ríos, uno de fango, otro de sangre y otro interior de fuego; este último, enorme e invadeable, fluía como agua y formaba oleaje como el mar, y tenía muchos peces, unos semejantes a antorchas, y otros, pequeños, a carbones encendidos: les llamaban «lamparillas»[96].

Existía una sola y estrecha vía de penetración a través [31] de todos los obstáculos, y en ella montaba guardia Timón el ateniense. Pasamos, sin embargo, conducidos por Nauplio, y vimos cómo muchos reyes sufrían castigos, al igual que muchos particulares. De todos ellos reconocimos en ocasiones a algunos: vimos, por ejemplo, a Cíniras envuelto en humo, colgado de sus vergüenzas. Explicaban los guías la vida de cada uno y las faltas por las que eran castigados; las más

severas penas recaían sobre los aficionados a mentir en vida y quienes no escribieron la verdad, entre los que se contaban Ctesias de Cnido, Heródoto y otros muchos. Al verles, concebí buenas esperanzas para el futuro, pues jamás dije yo una mentira a sabiendas.

Rápidamente, pues, emprendí el regreso a la nave, [32] ya que no podía soportar el espectáculo; me despedí de Nauplio, y zarpé. Al poco tiempo veíase de cerca la isla de los Sueños, oscura y de aspecto impreciso, asemejándose ella misma en cierto modo a los sueños, pues retrocedía cuando nos acercábamos, huía y se apartaba un buen trecho. Dímosle alcance al fin y, tras penetrar en el llamado Puerto de Hipno[97], desembarcamos cerca de las Puertas de Marfil[98], donde está el templo del Gallo[99], caída ya la tarde. Penetramos en la ciudad y vimos muchos sueños de toda especie. En primer lugar, quiero referirme a la ciudad, ya que nadie ha escrito acerca de ella, y Homero[100], el único que la mencionara, no tocó el tema con mucha exactitud.

[33] En torno a ella, por doquier, se extiende un bosque; los árboles son altas adormideras y mandrágoras, y sobre ellas hay gran número de murciélagos, siendo éste el único ser alado que existe en la isla. Un río corre allí cerca, al que ellos llaman Noctámbulo[101], y hay dos fuentes junto a las puertas, llamadas Dormilona[102] y Todanoche[103]. El muro de la ciudad es alto y policromo, muy semejante en color al arco iris; las puertas que hay en él no son dos, como dice Homero, sino cuatro: dos miran al llano de la Blandura[104] (una es de hierro y la otra de barro), por las que, según decían, salen los sueños terroríficos, criminales y molestos; y dos dan al puerto y el mar (una de cuerno y otra de marfil, por la que nosotros penetramos). Al entrar en la ciudad, a la derecha está el templo de la Noche —pues ésta es la divinidad que más veneran, así como el Gallo, cuyo santuario está edificado cerca del puerto—, y a la izquierda el palacio de Hipno. Éste reina en el país y ha

nombrado dos sátrapas y gobernadores, Sueñopesado[105], hijo de Fútil[106], y Acaudalado[107], hijo de Fantasión[108]. En el centro de la plaza hay una fuente a la que llaman Amodorrada[109], y cerca hay dos templos, el de la Falsedad y el de la Verdad: allí tienen ellos su lugar sacrosanto y su oráculo, donde ejercía como profeta Antifonte[110], el intérprete de los sueños, que había recibido este cargo de Hipno.

En cuanto a los sueños propiamente dichos, ni su [34] naturaleza ni su aspecto eran siempre idénticos: unos eran altos, hermosos y de buen ver, mientras otros eran pequeños y feos; unos parecían ser de oro, mientras otros eran humildes y mezquinos; había entre ellos algunos alados[111] y portentosos, y otros ataviados como para un cortejo, caracterizados unos de reyes, otros de dioses, otros de diversos personajes. A muchos de ellos los reconocimos, pues en tiempos pasados los habíamos visto en casa, y éstos se acercaban a saludarnos, tratándonos con familiaridad, y, tras tomarnos y hacemos dormir, nos dispensaban una excelente y esmerada hospitalidad, preparando una magnífica acogida en todos los aspectos y prometiendo hacernos reyes y sátrapas; algunos hasta nos conducían a nuestras tierras, nos mostraban a nuestros seres queridos, y en el mismo día nos hacían regresar.

[35] Durante treinta días y otras tantas noches permanecimos con ellos, deleitándonos con los sueños. Luego, al estruendo inesperado de un trueno ensordecedor, despertamos, nos levantamos y partimos tras acopiar provisiones.

Al tercer día de nuestra partida arribamos a la isla Ogigia y desembarcamos. Primero, yo mismo abrí la carta y leí el texto. Decía así: «Ulises a Calipso, salud. Debes saber que, tan pronto zarpé de tu tierra, construida mi balsa, tuve un naufragio y a duras penas logré llegar a salvo, gracias a Leucótea, al país de los feacios, que me devolvieron a mi patria, donde encontré a numerosos pretendientes de mi mujer

gozando de mi casa y hacienda; tras conseguir darles muerte a todos, fui posteriormente abatido por Telégono, el hijo que tuve de Circe, y ahora estoy en la isla de los Dichosos, totalmente arrepentido de haber abandonado mi vida junto a ti y la inmortalidad que me habías prometido; por tanto, en cuanto tenga oportunidad huiré y llegaré junto a ti.» Éste era el texto de la carta, y añadía, respecto a nosotros, que nos diese acogida.

[36] Yo avancé un corto trecho desde el mar y descubrí la cueva, tal como Homero[112] la describiera, y a Calipso trabajando la lana. Tomó la carta, la leyó, estuvo llorando largo rato primero, y después nos brindó su hospitalidad, nos dio un espléndido festín y nos preguntó acerca de Ulises, y también de Penélope, cómo era ella físicamente y si era discreta, como Ulises se ufanaba en proclamar antaño[113]. Nosotros le dimos las respuestas que estimamos iban a complacerla. Tras esto, regresamos a la nave y dormimos cerca de allí, junto al litoral.

A la aurora zarpamos, al aumentar la fuerza del [37] viento. Bajo la tempestad por dos días, al tercero vinimos a dar con los calabazapiratas[114]. Son, éstos, salvajes de las islas vecinas, que apresan a cuantos navegan por allí. Tienen grandes naves, hechas de calabazas, de unos sesenta codos de eslora; pues después de secar la calabaza la vacían, eliminando la parte interior, y navegan en ella, utilizando mástiles de caña, y por vela la hoja de calabaza. Nos atacaron dos tripulaciones, lucharon con nosotros y nos hirieron a muchos, disparándonos, en vez de piedras, semillas de calabaza. Luego de luchar mucho tiempo equilibradamente, a mediodía vimos, tras los calabazapiratas, aproximarse a los nueznautas[115]; eran enemigos entre sí, como lo demostraron, pues tan pronto aquéllos se apercibieron de su proximidad, se desentendieron de nosotros, viraron y les plantaron combate.

Nosotros, al tiempo, enarbolamos nuestro velamen y [38] huimos, dejándoles a ellos en plena lucha; y era evidente que iban a vencer los nueznautas, ya que eran más numerosos —tenían cinco tripulaciones— y luchaban desde naves más robustas: seis embarcaciones eran medias cáscaras de nueces vacías, y el tamaño de cada mitad equivalía, en longitud, a quince brazas[116]. Una vez que les perdimos de vista, curamos a los heridos, y a partir de entonces solíamos permanecer armados, aguardando siempre algún ataque. Y no fue en vano.

En efecto, aún no se había puesto el sol, cuando desde [39] una isla desierta avanzaron contra nosotros una veintena de hombres cabalgando sobre grandes delfines, piratas ellos también. Los delfines los transportaban con toda seguridad, corveteaban y relinchaban como caballos. Cuando se hallaban cerca, se dividieron a ambos lados, y nos atacaban con jibias secas y ojos de cangrejo; pero cuando nosotros les disparamos flechas y dardos no resistieron, y, heridos la mayoría de ellos, huyeron hacia la isla.

[40] Hacia medianoche, reinando la calma, abordamos inesperadamente un nido descomunal de un alción: en efecto, tenía sesenta estadios[117] de circunferencia y navegaba en él la hembra empollando los huevos; ésta no era mucho menor que el nido; así, al desplegar el vuelo, estuvo a punto de sumergir la nave con el viento de sus alas. Emprendió, por tanto, la huida, emitiendo un graznido quejumbroso. Penetramos nosotros cuando el día comenzaba a romper y observamos el nido, semejante a una gran balsa, construido con enormes árboles. Había en su interior quinientos huevos, cada uno de ellos de mayor tamaño que una tinaja de Quíos[118]; ya se transparentaban los polluelos desde dentro y piaban. A hachazos logramos partir uno de los huevos y extrajimos una cría sin plumas, de mayor tamaño que veinte buitres.

[41] Mientras navegábamos, distantes ya del nido unos doscientos estadios[119], se nos manifestaron grandes y

admirables prodigios: el mascarón de popa en forma de cisne, de repente, cubrióse de plumas y comenzó a emitir graznidos, y el piloto Escíntaro, que era calvo, volvió a tener melena[120]; pero lo más sorprendente de todo fue que el mástil de la nave rebrotó, echó ramas y se cargó de frutos en la copa; los frutos eran higos y uvas negras aún no maduras[121]. Al ver todo aquello, como es lógico, nos sobresaltamos e invocábamos a los dioses, dado lo insólito del fenómeno.

Aún no habíamos avanzado quinientos estadios cuando [42] divisamos un vasto y espeso bosque de pinos y cipreses; nosotros imaginamos que era tierra firme, mas era un mar insondable poblado de árboles sin raíces, aun cuando los árboles se erguían inmóviles, rectos como si flotaran verticales. Nos aproximamos y, tras considerar todas las posibilidades, permanecíamos en duda acerca de la decisión a tomar, pues navegar a través de los árboles no era posible, dado su grosor y espesura, y dar la vuelta no parecía fácil; yo subí al árbol más alto, oteé lo que había a continuación y vi que el bosque se extendía unos cincuenta estadios o algo más, y después seguía otro océano. Decidimos, por tanto, elevar la nave hasta las copas de los árboles, que eran espesas, e intentar transportarla por arriba hasta el mar siguiente; y así lo hicimos. La atamos a un gran cable y, subidos en los árboles, logramos izarla con gran esfuerzo; tras posarla sobre las ramas, desplegamos las velas y navegábamos como en el mar, movidos a impulso del viento. A la sazón vino a mi mente aquel verso de Antímaco, que dice en un pasaje:

A aquellos que navegan por sendas nemorosas[122].

Venciendo la resistencia del bosque logramos llegar [43] al agua y, tras colocar la nave en la misma posición, navegábamos a través de un agua pura y transparente, hasta que llegamos al borde de una enorme grieta producida por el agua que se escindía, como los cortes que vemos con frecuencia en la tierra, producidos por los terremotos. La nave,

pese a que nosotros amainamos las velas, no pudo detenerse fácilmente, y a punto estuvo de precipitarse. Nos asomamos nosotros y vimos una sima de unos mil estadios[123], sobremanera horrible y prodigiosa, pues el agua quedaba detenida, como cortada. Miramos en derredor y vimos a la derecha, no muy lejos, un puente de unión de agua, que enlazaba ambos piélagos por la superficie, fluyendo de un mar a otro. Al impulso de los remos intentamos cruzar por él y con gran esfuerzo lo atravesamos, cosa que no creímos poder conseguir.

[44] A partir de allí nos aguardaba un mar suave y una isla no demasiado grande, de fácil acceso y habitada. La poblaban unos salvajes, los bucéfalos[124], dotados de cuernos, de modo semejante a nuestras representaciones del Minotauro. Desembarcamos y penetramos con el propósito de aprovisionar agua y conseguir alimentos, pues los habíamos agotado. Agua encontramos inmediatamente, y no parecía haber alguna otra cosa, excepto frecuentes mugidos, que se oían no muy lejanos; en la creencia de que era una manada de bueyes, avanzamos lentamente y vinimos a dar con los hombres descritos. Ellos, en cuanto nos vieron, nos persiguieron y capturaron a tres de nuestros compañeros, mientras los demás logramos huir hacia el mar. A continuación, una vez todos armados, resueltos a no dejar sin venganza a nuestros amigos, atacamos a los bucéfalos mientras se repartían las carnes de las víctimas. Los pusimos en fuga y perseguimos a todos, matando a unos cincuenta, y capturamos vivos a dos de ellos; entonces emprendimos el regreso con nuestros prisioneros, aunque sin hallar alimento alguno. Todos me instaban a degollar a los cautivos, pero yo no accedí: mandé atarles y los vigilaba, hasta que llegaron embajadores de parte de los bucéfalos solicitando los prisioneros a cambio de rescate; les entendíamos por sus movimientos de cabeza y mugidos quejumbrosos como de súplica. El rescate consistía en gran cantidad de quesos,

pescados secos, cebollas y cuatro ciervas, que tenían sólo tres patas, dos de ellas traseras, pues las delanteras habíanles nacido unidas. A cambio de ello les devolvimos a los presos y, tras permanecer un día, zarpamos.

Ya comenzábamos a ver peces, los pájaros volaban [45] por allí, y aparecían todos los demás indicios de estar cerca de tierra. Poco después vimos a unos hombres que practicaban un modo insólito de navegación, pues eran a la vez marineros y embarcaciones. Explicaré su modo de navegar: yacían boca arriba sobre el agua, enarbolaban sus miembros viriles —que poseen de gran tamaño—, extendían el velamen desde ellos, sujetaban las cuerdas con sus manos y navegaban impulsados por el viento; otros seguían a éstos sentados en corchos, con un par de delfines uncidos, que arreaban y conducían; al avanzar los delfines arrastraban los corchos. Estos ni nos atacaron ni huyeron, sino que conducían sin temor y en paz, mientras admiraban la forma de nuestra embarcación y la observaban por todas partes.

Ya de noche, llegamos a una isla de no grandes [46] dimensiones, habitada por mujeres —según creímos— que hablaban griego. Se acercaron, nos saludaron y abrazaron. Ataviadas muy a la usanza cortesana, eran todas hermosas y jóvenes, vestidas con túnicas telares. La isla se llamaba Hechicería[125], y la ciudad, Canal de Agua[126]. Tomó cada mujer a uno de nosotros, nos llevó a su casa y nos hizo su huésped. Yo marché aparte un momento, pues no sospechaba nada bueno, y observando con más atención vi muchos huesos y calaveras humanas esparcidos por tierra. No me pareció oportuno lanzar el grito, reunir a los compañeros y empuñar las armas, pero tomé entre mis manos la malva y le imploré repetidas veces escapar de aquellos males. Poco después, mientras mi anfitriona me servía, vi que no tenía piernas de mujer, sino cascos de asno. Entonces desenvainé mi espada, la reduje y até, y le pregunté por la totalidad de sus planes.

Contra su voluntad terminó confesando que ellas eran mujeres del mar, llamadas «perniburras»[127], y que se alimentaban de los extranjeros que las visitaban. «Después de emborracharlos —dijo— nos acostamos con ellos y les atacamos mientras duermen». Tras escuchar su relato, la dejé allí atada, subí al terrado y me puse a gritar, llamando a mis compañeros. Cuando acudieron se lo expliqué todo, les mostré los huesos y los introduje junto a la que tenía atada, pero ella al punto se volvió agua y desapareció. Sin embargo, introduje mi espada en el agua para probar, y se volvió sangre.

[47] Rápidamente, pues, regresamos a la nave y zarpamos. Cuando la luz del día comenzó a brillar, avistamos tierra y creímos que era el continente opuesto al que nosotros habitamos. Tras postrarnos y rezar, comenzamos a pensar en el futuro. Algunos proponían desembarcar tan sólo y dar la vuelta de nuevo; otros, dejar la nave allí, penetrar hasta el interior del territorio y tomar contacto con sus habitantes. Mientras debatíamos esta cuestión sobrevino una fuerte tempestad, que estrelló la embarcación contra el litoral y la destruyó. En cuanto a nosotros, nadamos con dificultad, tras hacernos con las armas y salvar cada cual lo que pudo.

Esto es cuanto me ocurrió hasta que llegué al otro continente[128], en el mar, a lo largo de mi viaje por las islas y el aire, y tras él en la ballena; y, después que logramos salir, entre los héroes y los sueños, y por último entre los bucéfalos y las perniburras. Lo que ocurrió en el otro continente lo relataré en los libros que siguen[129].

[1] Luciano se dirige al lector.

[2] Al parecer, hay lagunas en los mss. Seguimos la lectura conjetural *hoîon*, de Bekker.

[3] Tanto Ctesias de Cnido como Yambulo son prototipos de autores de relatos fantásticos. Sus escritos se han perdido, así como los de Antonio Diógenes, posible fuente de Luciano según Focio (cf. Introducción).

[4] Cf. *Odisea* desde el canto IX.

[5] Parece un ataque a PLATÓN *(República* X 614a y ss.), según apunta el propio escoliasta.

[6] El pasaje parece un lugar común en los relatos fantásticos.

[7] Cf. HERÓDOTO, IV 82. El pletro mide 29,6 m., y es la sexta parte del estadio.

[8] Cf. Ctesias (FOCIO, *Bibl*., cod. LXXII 46 a).

[9] Griego *Hippógȳpoi*. En pro de la intelección y expresividad, optamos por traducir estos nombres de seres fantásticos en lugar de transcribirlos. (Cf. MANUEL F. GALIANO, *La transcripción*…, página 6, párrafo 2.)

[10] Cf. *Odisea* IX 322 ss.

[11] Antonio Diógenes parece ser la fuente de inspiración (FOCTO, 111a). Cf. el *Icaromenipo* de Luciano.

[12] Griego *Heōsphóros*, literalmente «Portadora de la aurora».

[13] Griego *Hippomýrmēkes*. El término está atestiguado en ARISTÓTELES *(Historia de los animales* VIII 28).

[14] Griego *Lachanópteroi* = «Alas de lechuga».

[15] Griego *Kenchrobóloi*.

[16] Griego *Skorodomáchoi* = «Luchadores con ajos».

[17] Griego *Árktos*.

[18] Griego *Psyllotoxótai*.

[19] Griego *Anemodrómoi* = «Corredores por el aire».

[20] Griego *Strouthobálanoi*.

[21] Griego *Hippogéranoi*.

[22] Tópico presente en HERÓDOTO (I 193, etc.), TUCÍDIDES (III 113) y otros historiadores.

[23] Griego *Nykteríōn*.

[24] Griego *Eudiánax* = «Soberano del tiempo sereno».

[25] Cf. nota 7. ¿Parodia de HERÓDOTO, III 102?

[26] Griego *Aerokṓnōpes*.

[27] Griego *Aerokórdakes*. El *kórdax* era una danza procaz de origen lidio.

[28] Griego *Kaulomýkētes*.

[29] Griego *Kynobálanoi*. HERÓDOTO (IV 191) cita a un pueblo de hombres cuya cabeza tiene la forma de la del perro.

[30] Griego g*alaxías* (sc. *kýklos)*. Preferimos la expresión latina más difundida a traducir «Círculo lácteo», si bien esta última aparece atestiguada, p. ej., en CICERÓN, *Sueño de Escipión* 3.

[31] Griego *Nephelokéntauroi*.

[32] *Ilíada* XVI 459.

[33] Se refiere a la famosa estatua helenística de enormes dimensiones (290-280 a. C.), obra de Cares, situada en el puerto de Rodas.

[34] Griego *ho ek toû zōidiakoû toxótēs*. Personificación de la constelación.

[35] Habitantes de la Luna, *Selḗnē* en griego.

[36] Habitantes del Sol, *Hḗlios* en griego.

[37] Traducimos aproximativamente estos nombres de imaginarios habitantes de ambos astros, que reflejan las cualidades atribuidas por antonomasia al Sol y a la Luna. Respecto del tratado, cf. TUCÍDIDES, V 18.

[38] *Gastroknēmía*. Significa «pantorrilla», parte gruesa de la pierna, en forma panzuda, pero preferimos dar en el texto la traducción etimológica del compuesto antecitado, sobre el cual Luciano deja correr su imaginación.

[39] Griego *Dendrîtai*.

[40] Representación plástica del miembro viril con fines mágicos y de culto religioso a la fecundidad.

[41] Cf. HERÓDOTO, I 202, IV 75; ESTRABÓN, XV 1 57.

[42] Cometa (gr. *komḗtēs)* significa etimológicamente «melenudo».

[43] ¿Se trata de una parodia de HERÓDOTO, VII 65, donde se habla de vestidos de madera?

[44] Como corresponde a su *phýsis* o peculiar naturaleza.

[45] *Tópos* o lugar común. Cf. *Icaromenipo* 25, etc.

[46] Griego *Lychnópolis*.

[47] Cf. ARISTÓFANES, *Aves, passim*. Griego *Nephelokokkygía*.

[48] Cf. nota 40. Sobre su tamaño, cf. LUCIANO, *Diosa Siria* 28.

[49] Las ballenas gigantes no tienen dientes, sino barbas.

[50] 888 m.

[51] Apelativo en señal de respeto al anciano.

[52] 3.552 m.

[53] Según eso, el hijo del navegante Escíntaro sería de una edad muy avanzada, lo que no cuadra con el contexto general.

[54] Griego *Tarichânes*.

[55] Griego *Tritōnoméndetēs;* Tritón es una deidad marina, y *méndēs* es el nombre egipcio del cabrito según HERÓDOTO (II 46), pero en la descripción no aparece ningún rasgo cabruno.

[56] Griego *Karkinócheires*.

[57] Griego *Thynnoképhaloi*.

[58] Griego *Pagourídai*.

[59] Griego *Psēttópodes*.

[60] Cf. TUCÍDIDES, I 48.

[61] HERÓDOTO (II 156) habla de una isla flotante en Egipto.

[62] Cf. *Ilíada* V 4.

[63] Griego *Aioloképtauros*.

[64] Griego *Thalassopótēs*.

[65] Cf. nota 43.

[66] 888 m.

[67] Cf. I 42.

[68] Viento frío del N.

[69] 53.280 m.

[70] Lugar común, El dios de la burla creía que el animal debía ver lo que hacía con sus naturales armas defensivas.

[71] El nombre de la ninfa es relacionado con *gála* «leche».

[72] Relación entre Tiro y *tyrós* «queso».

[73] Griego *Phellópodes*. Acéptese en éste, como en tantos otros casos, el compuesto híbrido en gracia a la expresividad del contexto.

[74] Griego *Phellṓ*.

[75] 88.800 m.

[76] III 113.

[77] Griego *tôn Makárōn*. El *locus amoenus* del contexto prepara la penetración en el mundo de los muertos dichosos, parte venturosa del Hades.

[78] Remedio de la locura según los antiguos (cf. HORACIO, *Sátiras* II 3 82).

[79] Hipólita.

[80] Ariadna y Fedra.

[81] Cf. *Diálogos de los muertos* XXV.

[82] El codo tiene 0,444 m.

[83] Viento templado de Occidente.

[84] Juego de palabras. *Hḗmeros* «cultivados» se relaciona con *hēméra* «claridad», y, en contraposición, *skierōs* «sombrío» pasa a significar «silvestre» en este contexto, con intención burlesca. El mundo de los muertos se caracteriza por estar envuelto en tinieblas.

[85] Cf. *Odisea* IV 561.

[86] Según la Ieyenda, Estesícoro atacó a Helena en sus versos, por lo que sus hermanos los Dioscuros lo cegaron; tras retractarse en su *Palinodia* (cf. PLATÓN, *Fedro* 243), recobró la vista y se reconcilió con ella.

[87] Por haber forzado a Casandra.

[88] Cf. nota 13.

[89] Cf. *El Sueño o El Gallo*.

[90] Por su suicidio al arrojarse al Etna.

[91] Gr. *Thanatoúsia*, parodia. *Thánatos* = «muerte».

[92] Recuerdo del legendario certamen de Calcis de Eubea, en que venció Hesíodo a Homero por ser cantor de la paz.

[93] Griego *Nekrakadēmía*.

[94] Alusión a la fiesta ateniense de las Pianepsias, en honor de Apolo, en la que se comía cocido de habas y otras legumbres.

[95] El primero es un precepto pitagórico; los otros dos son burlas lucianescas, al parecer.

[96] Griego *lýchniskoi*.

[97] *Hýpnos* en griego significa «sueño» como estado, frente a *óneiros* «sueño» como visión.

[98] Cf. HOMERO, *Odisea* XIX 560 ss. Los sueños que salen por las Puertas de Marfil son engañosos, frente a los que lo hacen por las Puertas de Cuerno, que son veraces.

[99] El gallo, heraldo del día, aparece asociado al mundo de los sueños.

[100] Cf. nota 32.

[101] Griego *Nyktíporos* = «el que avanza en la noche».

[102] Griego *Nḗgretos*.

[103] Griego *Pannychía*. Alusión a las dos fuentes de Troya *(Ilíada* XXII 147 ss.).

[104] Griego *Blakeías pedíon*.

[105] Griego *Taraxíōn*. Alude a la perturbación del sueño agitado.

[106] Griego *Mataiogénēs*, literalmente «de vano linaje».

[107] Griego *Ploutoklḗs*, apuntando a los sueños de riquezas (cf. *Gallo)*.

[108] Griego *Phantasíōn*. L. GIL traduce «Fantasmón».

[109] Griego *Kareȭtis*.

[110] Tal vez el sofista enemigo de Sócrates, autor de un tratado sobre la interpretación de los sueños.

[111] Los sueños eran imaginados provistos de alas; cf. EURÍPIDES, *Hécuba* 70; OVIDIO, *Metamorfosis* XI 656.

[112] *Odisea* V 55 ss.

[113] *Odisea* V 201 ss.

[114] Griego *Kolokynthopeirataí*.

[115] Griego *Karyonaútai*.

[116] Una *orgyiá* o «braza» tiene 1,776 m.

[117] 10.656 m.

[118] El *choûs*, medida para líquidos, tenía 3,24 1.

[119] 35.520 m.

[120] Por el *contagium* mágico del ambiente.

[121] Cf. *Himno homérico* VII 38.

[122] *Fr*. 62 KINKEL.

[123] 177.600 m.

[124] Griego *Bouképhaloi*. Lo transcribimos sin traducirlo (literalmente «de cabeza de buey»), por ser palabra conocida a partir del nombre del caballo de Alejandro Magno.

[125] Griego *Kabaloûsa*. Son inciertas tanto la forma definitiva (según los mss. y ed.) como la significación de este nombre, así como las del siguiente.

[126] Griego *Hydamargía*.

[127] Griego *Onoskeleîs*.

[128] Intuición geográfica de los antiguos.

[129] Ésta es la mayor mentira, como apunta el escoliasta, pues este libro no estuvo, sin duda, en el ánimo de Luciano escribirlo jamás.

15

NO DEBE CREERSE CON PRESTEZA EN LA CALUMNIA

De creer a J. SCHWARTZ *(Biographie de Lucien de Samosate*, Bruselas, 1965, pág. 61), hay que situar la redacción de esta obra alrededor del 160 d. C., tras los *Diálogos de los muertos* XII a XIV, en la misma época que *Acerca de la casa*. En el capítulo 17, Luciano habla del amor de Alejandro Magno por Hefestión (cf. *Diálogos de los muertos* XIV 1 y 4), lo que, en opinión del crítico citado, es un argumento más a favor de la autoría lucianesca de la obra, que sólo una férrea hipercrítica podría poner en tela de juicio, basándose en la seriedad del tema, tratado por el samosatense en ocasiones (cf. c. 6) con un rigor casi filosófico, lo que contrasta con el tono humorístico a que nos tiene acostumbrados; por ello, algunos han llegado a conjeturar que el autor habla para defenderse de algún ataque contra él dirigido ante uno de los poderosos e influyentes personajes que trató en su dilatada y azarosa existencia, MUTSCHMANN *(Rheinisches Museum* 70 [1915], 551 ss.) habla, incluso, de un supuesto modelo seguido dentro de la escuela aristotélica. Sin negar las posibles fuentes filosóficas de inspiración, es evidente que la obra se ajusta a los mejores cánones formales y temáticos de la retórica, y es toda ella un brillante y enérgico discurso epidíctico, con definición y argumentos netamente sofísticos, dotados de fuerza persuasiva, adobados con citas literarias y mitológicas, ejemplos históricos y, como telón de fondo, con la policromía pictórica de Apeles de Éfeso. No puede decirse, en rigor, que el opúsculo carezca de amenidad, y la gracia e inspiración del autor lo presiden siempre, aunque el tono marcadamente moral del mismo y la carencia de una sátira mordaz y de todo chiste o anécdota risible, así como la sobriedad del conjunto, hacen pensar en una próxima experiencia personal o, al menos, en un profundo condicionamiento de Luciano por el tema objeto de exposición.

La fuerza descriptiva de las imágenes simbólicas (c. 5) es muy poderosa y, según TOVAR *(Luciano*, Barcelona, 1949, pág. 45), inspiraron al pintor renacentista Botticelli en su juventud. Comenzando por el ejemplo de Apeles de Éfeso en la corte de Tolomeo IV, se selecciona un buen elenco de «calumniados» (Demetrio el Platónico ante Tolomeo Auletes, Agatocles de Samos ante Alejandro Magno, el mítico Belerofonte ante Preto, Temístocles ante los atenienses por Arístides, Palamedes ante Agamenón por Ulises, Sócrates ante su pueblo).

La obra debió de ejercer notable influencia sobre nuestros humanistas del Siglo de Oro, que la tradujeron prontamente. SANCHO BRAVO DE LAGUNAS la vertió con el título *Que no debe darse crédito fácilmente a la murmuración*, Lisboa, 1626; existe, asimismo, una versión inédita de TOMÁS DE CARLEBAL en la Biblioteca Nacional, con el título *La maledicencia no debe ser creída de ligero* (cf. A. VIVES, *Luciano en España en el Siglo de Oro*, La Laguna, 1959, págs. 43 y sigs.).

En resumen, nos hallamos, a nuestro juicio, ante un modelo retórico que estudia un tema abstracto (frente al estudio de caracteres concretos, como el *Parásito* o el *Misántropo*, en conexión con la Comedia Nueva y Teofrasto), y que, derivado tal vez de un precedente o precedentes inmediatos, sirve a rétores y escuelas de

retórica como ficha de trabajo o receta para abordar, con todo lujo de citas literarias, mitológicas, históricas y artísticas, amén de sendas definiciones entre filosóficas y sofísticas, el tema que nos ocupa.

Terrible cosa es la ignorancia y causa de innumerables [1] males para la humanidad, al envolver la realidad como en la niebla, oscurecer la verdad y ensombrecer la vida del hombre. En efecto, todos parecemos seres perdidos en la oscuridad; o, mejor, nos ocurre como a los ciegos: unas veces tropezamos absurdamente; otras, avanzamos innecesariamente, sin ver lo que está cerca y junto a los pies, mientras tememos aquello que está lejos y completamente distanciado, cual si hubiera de obstaculízarnos. En una palabra: en cada uno de nuestros actos damos, sin cesar, abundantes pasos en falso. Precisamente por ello, este principio ofrece infinitos motivos a los autores trágicos para sus dramas, como en el linaje de Lábdaco[1], el de Pélope[2] y otros semejantes. Sin duda, en la inmensa mayoría de los males puestos en escena podríamos advertir que se deben a la ignorancia, cual si fuera una especie de divinidad trágica[3].

Hablo refiriéndome en especial, antes que nada, a las falsas acusaciones lanzadas por los conocidos y amigos, por cuyo motivo familias enteras han quedado destruidas, ciudades asoladas, padres enloquecidos contra sus hijos, hermanos contra hermanos, hijos contra padres y amantes contra seres amados. Muchas amistades truncáronse también, y otros tantos juramentos quedaron rotos por dar crédito a las calumnias.

[2] Por tanto, y a fin de evitar en lo posible sucumbir a ellas, quiero describir con mis palabras, cual si de una pintura se tratase, qué cosa es la calumnia, de dónde nace y qué efectos produce. En realidad fue Apeles de Éfeso[4] quien escogió antaño este tema para un cuadro, con toda razón, pues él mismo había sido calumniado ante Tolomeo[5] como cómplice, con Teódotas[6], de la conjuración en Tiro: Apeles no había visitado jamás Tiro ni sabía quién era Teódotas sino de oídas, un gobernador de Tolomeo al frente de Fenicia; sin

embargo, un rival de profesión llamado Antífilo[7], envidioso de su estimación en palacio y por celos profesionales, le acusó ante Tolomeo de ser partícipe de toda la conjura, y de que le habían visto en Fenicia de festín con Teódotas y departiendo al oído de éste durante toda la comida; por último, le reveló que la sublevación de Tiro y la toma de Pelusio[8] se habían producido por consejo de Apeles.

Tolomeo, que no se distinguía por ser especialmente [3] sensato, educado en medio de la adulación cortesana, se enardeció y turbó tanto ante esta sorprendente acusación, que no consideró argumento lógico alguno, ni que el acusador era un rival de profesión, ni que un pintor es demasiado insignificante para tamaña traición, y, máxime, habiendo recibido un trato de favor de su parte y honras especiales más que cualquier colega; antes bien, sin indagar siquiera si Apeles había navegado a Tiro, comenzó al punto a enfurecerse y llenó el palacio con sus gritos, llamándole a voces «el ingrato», «el intrigante» y «el conspirador». Y si uno de los prisioneros, indignado ante la desvergüenza de Antífilo y compadecido del pobre Apeles, no hubiera declarado que el hombre no había tenido parte alguna en su empresa, habría sido degollado, participando así de las consecuencias de la catástrofe de Tiro sin tener él culpa alguna.

Dícese que Tolomeo sintió tal vergüenza ante lo ocurrido, [4] que indemnizó a Apeles con cien talentos y le entregó a Antífilo como esclavo. Apeles, en recuerdo del riesgo corrido, vengóse de la calumnia en una pintura.

[5] A la derecha aparece sentado un hombre de orejas descomunales, casi como las de Midas[9], extendiendo su mano a la Calumnia, mientras ésta, aún a lo lejos, se le aproxima; en torno a éste permanecen en pie dos mujeres, a mi parecer la Ignorancia y la Sospecha. Por el otro lado avanza la Calumnia, mujer de extraordinaria belleza, aunque presa de ardor y excitación, transparentando ira y furor, con una antorcha

encendida en la izquierda y arrastrando con la diestra, de los cabellos, a un joven que alza sus manos al cielo e invoca a los dioses. La dirige un hombre pálido y feo, de mirada penetrante y aspecto análogo al de quienes consume una grave enfermedad: podría suponerse que es la Envidia[10]. Le dan también escolta otras dos mujeres, que incitan, encubren y engalanan a la Calumnia; según me explicó el guía de la pintura, una era la Asechanza, y la otra el Engaño[11]. Tras ellas seguía una mujer que se llamaba —según creo— el Arrepentimiento[12]. En efecto, volvíase hacia atrás llorando y llena de vergüenza, dirigiendo miradas furtivas a la Verdad, que se aproximaba. Así representó Apeles su arriesgada experiencia en la pintura.

[6] Bien, asimismo nosotros, si os parece, siguiendo el método del pintor de Éfeso, consideremos las características de la calumnia, tras describirla primero con una definición[13], pues así nuestra imagen será más nítida. Es, pues, la calumnia una acusación sin fundamento, que escapa al conocimiento del calumniado, creída íntegramente sin discusión. Este es el tema de mi discurso. Dado que hay tres personajes, como en las comedias —el calumniador, el calumniado y el que escucha la calumnia—, observemos cómo suelen darse los hechos respecto a cada uno de ellos.

Primero, si os parece, traigamos a escena al protagonista [7] de la pieza: me refiero al autor de la calumnia. Que éste no es hombre de bien, creo que es conocido de todos, pues ningún hombre de bien sería causa de males para su prójimo; antes al contrario, es propio de los hombres de bien alcanzar buena reputación y adquirir fama de benevolencia por los favores que éstos hacen a los amigos, no por las acusaciones de perjudicar a los demás y ganarse su odio.

Además, que ese tipo humano es injusto, inicuo, impío [8] y nocivo para quienes lo tratan, es fácil de comprender. ¿Quién no admitiría que la equidad en todo y la carencia de excesos

son obras de justicia, y que la iniquidad y el egoísmo lo son de la injusticia? Pero quien recurre a la calumnia en secreto contra los ausentes ¿no es acaso un egoísta al intentar adueñarse por entero de su oyente, apoderándose primero de sus oídos, obstruyéndolos, y dejándolos completamente impenetrables a la réplica, una vez cegados por la calumnia? Tal proceder es de una extrema injusticia, como dirían los más eximios legisladores, tales como Solón y Dracón, dado que instituyeron el juramento de los jueces de escuchar por igual a ambas partes y aplicar idéntico buen criterio a los litigantes, hasta que, desarrollado el argumento de la otra parte, aparezca mejor o peor. Antes de confrontar la defensa con la acusación estimaron que sería absolutamente impío y sacrílego emitir juicio. En realidad, podríamos decir que los propios dioses se encolerizarían si permitiéramos al acusador decir confiadamente cuanto le pluguiera, y, en cambio, cerráramos nuestros oídos o silenciáramos[14] la palabra del acusado y le condenáramos, ganados por el primer discurso. En consecuencia, puede afirmarse que las calumnias no se producen de modo justo y legal, de acuerdo con el juramento judicial.

Mas, por si alguien estima que los legisladores, al preconizar que se emitan tan justas e imparciales sentencias, no son dignos de crédito, citaré en apoyo de mi tesis al mejor de los poetas[15], cuando se pronuncia muy acertadamente acerca de este punto, o —mejor— dicta una ley. Dice:

Y no dictes sentencia, hasta escuchar de entrambos el relato.

Pues sabía el poeta, en mi opinión, que, existiendo muchas injusticias en la vida, nada podría hallarse peor o más inicuo que unos hombres condenados sin juicio y sin opción a hablar. Esto es ante todo lo que el calumniador intenta conseguir, exponiendo sin juicio al calumniado a la cólera del oyente y privándole de su defensa por el secreto de la acusación.

[9] Por supuesto, todo individuo de esa ralea es contrario a la libertad de expresión[16] y cobarde, y no hace nada al descubierto, sino que, al igual que los enemigos emboscados, lanza sus flechas desde algún escondite, sin que sea posible ni hacerle frente ni luchar contra él; antes al contrario, es posible sucumbir en la incertidumbre e ignorancia de la guerra; y ello es la prueba más fehaciente de que los calumniadores no dicen verdad alguna, pues quien conscientemente formula una acusación verdadera inculpa —estimo— públicamente al adversario, le pide cuentas y le opone su argumentación, al igual que nadie, pudiendo vencer a campo abierto, recurre a emboscadas y engaños contra el enemigo.

Puede notarse que los de esa ralea gozan de favor [10] en las cortes de los reyes y entre los amigos de gobernantes y príncipes, donde existe gran envidia, infinitas sospechas y múltiples motivos de adulación y calumnia. Pues allí donde son mayores las esperanzas son más graves las envidias, más peligrosos los odios y más malintencionadas las rivalidades. Todos se dirigen entre sí miradas penetrantes y, como los gladiadores, acechan para encontrar algún punto descubierto en el cuerpo enemigo; cada cual, pretendiendo ser el primero, desplaza a empujones y codazos al vecino y, si puede, pone la zancadilla y derriba al que le precede. En ese ambiente, el hombre de bien cae sencillamente, derribado al punto, es marginado y, por último, ignominiosamente expulsado, mientras cobra fama el más adulador y el más experto en esas infames prácticas. En una palabra, «quien llega primero vence»; pues confirman plenamente las palabras de Homero:

La guerra es contra todos y mata al matador[17].

Así, no siendo el certamen por pequeños intereses, maquinan métodos diversos de atacarse unos a otros, y de ellos el más expedito y peligroso es la calumnia, que tiene un comienzo esperanzador en la envidia o el odio, mas conduce a un final lastimoso y trágico, fecundo en múltiples desgracias.

[11] No es, sin embargo, cosa insigníficante y sencilla, como cabría suponer: requiere gran destreza, no poca astucia, y cierto grado de precisión; pues la calumnia no causaría tantos males de no producirse con cierta verosimilitud, ni triunfaría sobre la verdad, que es más fuerte que todo, de no cuidar previamente su atractivo, su verosimilitud y otros mil detalles frente al auditorio.

[12] Suele sufrir la calumnia con especial frecuencia quien goza de favor y es por ello envidiado de quienes deja tras de sí. Todos apuntan sus flechas contra él, por considerarlo un impedimento y obstáculo, y cada cual espera ser el primero tras expugnar al gran encumbrado y privarle del favor. Algo semejante ocurre también en las competiciones atléticas respecto de los corredores: allí, el buen corredor, en cuanto cae la barrera[18], anhela sólo seguir adelante, fija su mente en la meta y pone en sus pies la esperanza de la victoria, sin perjudicar en nada a su vecino ni preocuparse en absoluto de los contendientes; en cambio, el rival inferior e inepto para competir, al renunciar a toda esperanza fundada en su rapidez, recurre a las malas artes y pretende tan sólo frenar con agarrones o zancadillas, dado que, de fracasar en su intento, jamás sería capaz de vencer. De igual modo ocurre con las amistades de los poderosos. El que destaca sufre al punto asechanzas y, si queda sin guardia y en medio de sus enemigos, es eliminado mientras éstos son queridos y considerados amigos por el daño que, al parecer, causaron a otros.

[13] En cuanto a la verosimilitud de la calumnia, sus autores no la conciben precipitadamente: en esto consiste toda su obra, pues temen añadir algún extremo discorde o incluso impertinente. Por ejemplo, suelen subvertir las cualidades propias del calumniado en el mal sentido, y consiguen que sus acusaciones no resulten absurdas; así, al médico lo acusan de

envenenador, al rico de aspirante al trono y al cortesano de traidor.

A veces, incluso, el propio oyente sugiere el punto [14] de partida de la calumnia, y los malvados apuntan a su blanco adaptándose al carácter de aquél. Si ven que es celoso, dicen: «Hizo una señal a tu esposa durante la cena, la miró profundamente y suspiró; y Estratónice[19] no se mostró muy antipática con él.» En resumen, las calumnias contra él serán sobre amores y adulterios. Si es aficionado a la poesía y se enorgullece de ello, dicen: «Por Zeus, Filóxeno[20] se rió de tus versos, los desgarró y dijo que carecían de medida y estaban mal compuestos.» Ante el piadoso y devoto, la calumnia afirma que el amigo es ateo e impío y que rechaza a los dioses y niega la providencia. Quien tal escucha siente al punto en el oído la picadura de un tábano, arde en cólera, como es natural, y se vuelve contra el amigo sin aguardar la prueba convincente.

En resumen, los calumniadores planean y dicen aquello [15] que saben es más capaz de provocar la cólera del oyente, y, como conocen el punto en que cada cual es vulnerable, a él disparan sus flechas y dardos, de modo que el oyente, agitado por la cólera súbita, no tenga ya serenidad para inquirir la verdad; y, aunque uno pretenda defenderse, no se lo conceda, previamente ganado por la naturaleza sorprendente de la revelación, como si fuese cierta.

Una especie de calumnia muy eficaz es la basada en [16] la oposición a los gustos del oyente, como ocurrió en la corte de Tolomeo, el llamado «Dioniso»[21], cuando alguien acusó a Demetrio el platónico de beber sólo agua y ser el único que no vistió ropas de mujer en las fiestas de Dioniso. Y si Demetrio, llamado desde la aurora, no hubiese bebido a la vista de todos y, vistiendo una túnica sutil, no hubiese tocado el címbalo y bailado, habría perecido por no agradarle la forma de vida del rey y ser un crítico y un oponente de la relajación de Tolomeo.

[17] En la corte de Alejandro, por un tiempo, el mayor de todos los argumentos para columniar consistía fen afirmar de alguien que no veneraba ni se prosternaba ante Hefestión —pues, tras la muerte de Hefestión, Alejandro, por el amor que le profesaba, quiso añadir también este precepto a las restantes muestras de magnificencia, y convertir en dios al difunto[22]—. Pronto, pues, las ciudades erigieron templos, le consagraron recintos y se establecieron altares, sacrificios y fiestas en honor de esa nueva divinidad; y el juramento más solemne para todos era en nombre de Hefestión. Si alguien osaba sonreír ante tales acontecimientos o no se mostraba muy devoto, le aguardaba la pena de muerte. Los aduladores, explotando esta pasión pueril de Alejandro, comenzaron al punto a enardecerla, y la inflamaban contándole sueños enviados por Hefestión, añadiendo epifanías y curaciones de éste y atribuyéndole oráculos, y acabaron ofreciéndole sacrificios como a un dios coprotector y salvífico. Alejandro gozaba al oírlo, y acabó creyéndolo, y se mostraba muy orgulloso al considerar que no sólo era hijo de un dios, sino que hasta podía hacer dioses. En consecuencia, ¿cuántos amigos de Alejandro diríamos que en aquella coyuntura recogieron amargo fruto de la apoteosis de Hefestión, calumniados de no venerar al dios común de todos, y por ello marginados y decaídos del favor real?

En aquel entonces, Agatocles de Samos, taxiarco del [18] ejército de Alejandro que gozaba de su estima, estuvo a punto de ser encerrado con un león, acusado de llorar cuando pasaba ante la tumba de Hefestión. Mas se cuenta que acudió en su ayuda Perdicas, jurando por todos los dioses —incluido Hefestión— que mientras cazaba se le había aparecido el dios en persona y le había ordenado comunicar a Alejandro el perdón de Agatocles, pues decía que no había llorado por falta de fe o porque creyera que Hefestión había muerto, sino en recuerdo de su antigua amistad.

La adulación y la calumnia, por tanto, hallaron entonces [19] muy fácil acceso acomodándose a las pasiones de Alejandro. En un asedio no ataca el enemigo contra las partes altas, escarpadas y sólidas de la muralla, sino que, allí donde percibe un punto desguarnecido, ruinoso o bajo, avanza contra él con toda su fuerza, a fin de conseguir penetrar con suma facilidad y tomar la ciudad: asimismo, los calumniadores atacan aquel punto del alma que ven débil, vicioso o accesible, aplican a él sus máquinas y terminan tomando la fortaleza, sin que nadie se les oponga ni se aperciba siquiera de la penetración. Luego, una vez dentro de la muralla, lo incendian todo, golpean, matan y destierran; pues así queda, sin duda, un alma prisionera y esclavizada.

Los artificios que usan ellos contra el oyente son el [20] engaño, la mentira, el perjurio, la insistencia, la desvergüenza y otras mil bellaquerías; pero la más importante de todas es la adulación, pariente o —mejor— hermana de la calumnia. Nadie es tan noble, ni tiene el alma protegida por un muro de acero, hasta el extremo de no sucumbir ante los ataques de la adulación, sobre todo cuando la calumnia socava y mina los cimientos.

[21] Esto es lo referente al ataque exterior: dentro hay muchos traidores que colaboran con el enemigo, tendiéndole sus manos, abriendo las puertas y coadyuvando por todos los medios a la captura del oyente. Primero, la afición por la novedad, que es por naturaleza común a todos los hombres, y el hastío inmediato; y, después, la atracción por los rumores sorprendentes: no sé por qué razón todos nos complacemos en escuchar relatos en secreto, al oído, y llenos de insinuaciones. Conozco, en efecto, a algunos que sienten tanto placer en sus oídos bajo las caricias de las calumnias como si les hicieran cosquillas con plumas.

[22] Por consiguiente, cuando el enemigo se lanza a luchar aliado con todas esas fuerzas, toma la plaza sólidamente, creo,

y su victoria no puede resultar difícil, ya que nadie le ofrece resistencia ni intenta rechazar sus ataques. Por el contrario, el oyente se entrega de buen grado y la víctima desconoce la maquinación; como en ciudad tomada de noche, los calumniados son muertos mientras duermen.

[23] Y lo más lamentable de todo es que el calumniado, ignorante de los acontecimientos, se acerca al amigo alegremente, ajeno a toda maldad, habla y se comporta del modo acostumbrado, cuando el infeliz es presa de toda suerte de asechanzas. El otro, si tiene algo de noble, generoso y franco, deja fluir al punto su cólera y desahoga su ánimo, y termina por aceptar la defensa y reconocer lo infundado de su irritación contra el amigo.

[24] Mas si es innoble y mezquino lo acoge y le sonríe externamente, pero le odia, apríeta en secreto los dientes y, como dice el poeta[23],

amasa en el fondo la ira.

Ciertamente, no hay, a mi entender, nada más injusto y vil que morderse los labios para alimentar en secreto la cólera, y aumentar el odio encerrado en el interior mientras se oculta un sentimiento y se manifiesta otro distinto, y se representa una tragedia muy dolorosa y atroz con máscara risueña y cómica.

Suelen caer los oyentes con mayor frecuencia en este error cuando, convencidos de que el calumniador es viejo amigo del calumniado, actúa, sin embargo, como tal: entonces ya no quieren ni oír tan sólo la voz de los inculpados o de sus defensores, infiriendo previamente la credibilidad de la acusación a partir de la aparente antigua amistad, sin pensar en que hay con frecuencia entre amigos íntimos múltiples motivos de odio que escapan a los demás. En ocasiones hay quien anticipadamente acusa al vecino de aquello de lo que él mismo es responsable, tratando así de librarse de la acusación. Mientras que, en general, nadie se arriesga a acusar a un

enemigo, pues en tal supuesto su acusación no merecería crédito, al ser evidente el motivo; por el contrario, atacan a quienes parecen ser sus mejores amigos, intentando alardear de afecto hacia sus oyentes, dado que por defender los intereses de éstos no perdonaron ni a los más íntimos.

Hay asimismo quienes, aunque comprendan ulteriormente [25] que sus amigos han sido injustamente acusados ante ellos, avergonzados no obstante por el crédito que prestaron, no osan ya acercarse a ellos ni mirarlos a la cara, como defraudados al descubrir su inocencia.

Por consiguiente, la vida es rica en múltiples males [26] a causa de las calumnias creídas tan pronto e indiscriminadamente. Antea dice:

Ojalá mueras, Preto; o abate, si no, a Belerofonte,

que trató, mal de mi grado, de forzarme[24],

cuando ella lo intentó primero y fue rechazada. Y a punto estuvo el joven de perecer en su encuentro con la Quimera, mereciendo, como premio a su continencia y al respeto a su huésped, caer bajo las asechanzas de una mujer depravada. Y Fedra, que lanzó idéntica acusación contra su hijastro, hizo que Hipólito sufriera la maldición de su padre[25], sin haber cometido —¡por los dioses!— acción impía alguna.

[27] «Sí —dirá alguno—, pero en ocasiones el calumniador es digno de crédito, por aparentar ser hombre justo y discreto en todo lo demás, y se impone prestarle atención, dado que nunca con anterioridad cometiera acción semejante». Pues bien, ¿existe alguien más justo que Arístides?[26]. Sin embargo, este ilustre varón se confabuló contra Temístocles y excitó al pueblo contra él porque, según dicen, sentía en su interior el aguijón de la misma ambición política que Temístocles. Sin duda, Arístides era justo en comparación con los demás, pero hombre al fin y sujeto a la cólera, al amor y al odio respecto a otros.

[28] Y si es cierta la historia de Palamedes[27], el más discreto de los aqueos y el mejor en todo lo demás queda convicto de haber tramado una maquinación insidiosa, por envidia, contra un pariente y amigo que había navegado para afrontar el mismo peligro: tan connatural es a todos los hombres fallar en este sentido.

[29] ¿Y qué decir de Sócrates, injustamente calumniado ante los atenienses como impío y conspirador? ¿Qué de Temístocles o Milcíades, ambos, después de tan grandes victorias, sospechosos de traición a Grecia? Infinitos son los ejemplos y conocidos ya en su mayoría.

[30] «¿Qué debe, pues, hacer el hombre sensato que dude de la virtud o de la veracidad?». Estimo que aquello que Homero dio a entender en el mito de las Sirenas, instándonos a navegar bordeando esos funestos placeres acústicos, a cerrar nuestros oídos y a no abrirlos sin reservas a quienes son presa de la pasión, sino a establecer a la Razón como portero fiel ante todo cuanto se dice, a fin de aceptar y acoger lo estimable y cerrar puertas y rechazar las mezquindades. Ciertamente sería ridículo colocar porteros en la casa y dejar francas las puertas de los oídos y de la mente.

Por tanto, cuando se acerque alguien contando asuntos [31] de esta naturaleza, es preciso investigar el hecho en sí mismo, sin considerar la edad del que habla, ni sus antecedentes, ni su ingenio oratorio; pues cuanto más convincente resulte, tanto más minuciosa ha de ser la investigación. Por consiguiente, no hay que confiar en el juicio ajeno, y menos aún en el prejuicio del acusador, sino reservar para uno mismo la investigación de la verdad, haciendo regresar la envidia al calumniador y esclareciendo con pruebas la intención de ambas personas; y, en consecuencia, odiar o amar al sujeto de la prueba. Mas actuar así desde el comienzo, conmovido por la primera denuncia —¡por Heracles!—, cuán pueril, mezquino e injusto resulta.

Pero la causa de todo esto, como dije en un principio, [32] es la ignorancia y el hecho de que el carácter real de cada uno de nosotros permanece en la oscuridad; ya que si una divinidad apartara el velo de nuestras vidas, la Calumnia huiría a precipitarse en el vacío, al quedar todo iluminado por la Verdad.

[1] Rey de Tebas, padre de Layo; a este linaje corresponden las desgracias conocidas de Layo, Edipo, Yocasta, Antígona, Eteocles y Polinices, etc.

[2] Desgracias de Atreo, Tiestes, Agamenón, Clitemestra, Egisto, etcétera.

[3] Cf. la *hamartía* (error, falta material sin culpa) aristotélica, presente en la idea de este pasaje *(Poética* 1453ª).

[4] No debe confundirse con el gran pintor Apeles de Cos, contemporáneo de Alejandro y Tolomeo, hijo de Lago. Aquí se trata de Apeles de Colofón, ciudadano de Éfeso.

[5] Tolomeo IV Filopator, hijo de Evérgetes.

[6] Cf. Polibio, V 12.

[7] Pintor citado por Plinio *(Historia natural* XXV 10).

[8] Importante ciudad egipcia. Según Polibio *(loc. cit*. en n. 6), la ciudad objeto de toma por los conjurados era Tolemaida.

[9] El mítico príncipe frigio fue castigado por Apolo con el nacimiento de unas orejas de asno por no haberle concedido el premio en el certamen musical entre este dios y Pan.

[10] Envidia *(phthónos* en griego) es un término masculino: de ahí la personificación en hombre.

[11] *Apátē*, en griego, es femenino.

[12] *Metánoia*, en griego, es femenino.

[13] Método típicamente sofístico de análisis.

[14] Pasaje corrupto; aceptamos la lectura de Harmon frente a la de McLeod: *tō̂i stómati siopō̂ntos*.

[15] Esta sentencia aparece frecuentemente citada en la antigüedad, pero no sabemos con certeza quién es su autor. Se atribuye a Focílides y Hesíodo; cf. Th. Bergk, *Poet. Lyr. Graec*., II, Leipzig, 1882, pág. 93, y R. Merkelbach-M. L. West, *Fragmenta Hesiodea*, Oxford, 1967, págs. 168-169.

[16] Griego *aparrēsíastos*. La *parrēsía* o libertad de palabra (literalmente «facultad de decirlo todo») era uno de los bienes más caros a los griegos.

[17] *Ilíada* XVIII 309.

[18] Señal fijada para el comienzo de la carrera.

[19] Hija de Demetrio Poliorcetes y esposa de Seleuco I Nicátor.

[20] Filóxeno de Citera, poeta, fue castigado, por negarse a alabar los versos del tirano Dionisio de Siracusa, con trabajos forzados en las famosas canteras de esta ciudad.

[21] Tolomeo Auletes, padre de Cleopatra, que en su demencia se creía reencarnación del dios.

[22] Cf. ARRIANO, *Anábasis* VII 14; PLUTARCO, *Alejandro* 72 y 75.

[23] HOMERO, cf. *Odisea* IX 316; XVII 66; etc.

[24] HOMERO, *Ilíada* VI 164 s.

[25] Teseo; cf. el *Hipólito* de EURÍPIDES.

[26] Cf. PLUTARCO, *Arístides* 3.

[27] Calumniado por Ulises como traidor.

16

PLEITO ENTRE CONSONANTES: LA «SIGMA» CONTRA LA «TAU» EN EL TRIBUNAL DE LAS SIETE VOCALES

Esta obra, junto con *El pseudosofista o El solecista, El falso razonador, El maestro de retórica* y el *Lexífanes*, integra un grupo de escritos en los que se abordan cuestiones gramaticales y estilísticas, con datos interesantes (aunque de peligrosa interpretación, dado el prurito normativista de los rétores) para nosotros acerca de la pronunciatión de su tiempo, así como de las exigencias aticistas de corrección idiomática.

El pequeño juguete literario reviste la forma de discurso forense, y es inevitable recordar los años en que Luciano ejerciera con poca fortuna la abogacía. Al parecer, le cupo en suerte influir sobre el *Discurso a los griegos*, de TACIANO el asirio, compatriota de nuestro autor (cf. c. 26 de dicha obra), aunque tambien podría suponerse, a la inversa, que fue Taciano la fuente lucianesca, lo que por razones cronológicas propone SCHWARTZ *(Biographie de Lucien de Samosate*, Bruselas, 1965, pág. 31), situando la obra del primero tras 165 d. C., y la de Luciano unos diez años después.

Hábilmente, con graciosos ejemplos de términos trastocados, Luciano fustiga a los pretenciosos aticistas que basaban todo su saber en cambiar los grupos sigmáticos en otros con doble *tau*, para terminar sorprendiendo al lector con una conclusión tan genial como inesperada: el pretendido castigo propuesto para la *tau*.

[En el arcontado de Aristarco de Falero[1], en el séptimo [1] día del mes de Pianepsión[2], la Sigma presentó demanda contra la Tau ante las Siete Vocales[3] por violencia y robo de bienes, alegando haber sido desposeída de todas las palabras que llevan doble *tau*].

Vocales del jurado, mientras sufría pequeños agravios [2] de parte de la Tau, aquí presente, que usurpaba mis pertenencias y se asentaba donde no debía, no me era difícil soportar tal menoscabo y pasaba por alto algunas palabras que oía, gracias a la moderación que, como sabéis, observo frente a vosotras y las demás letras. Pero ahora que ha llegado a tal grado de codicia e ilegalidad que, no satisfecha con cuanto yo toleré muchas veces, intenta arrebatarme aún más por la fuerza, me veo obligada a exigirle cuentas ante vosotras, que conocéis a ambas partes. Por encima de todo, me asalta un

temor no pequeño ante mi posible expulsión; pues si a las anexiones ya consumadas sigue añadiendo siempre otras mayores me expulsará totalmente de mi propio territorio, de modo que si permanezco inactiva pronto no seré contada ni siquiera entre las letras, y quedaré en el mismo plano que un silbido.

Justo es, pues, que vosotras, que ahora actuáis como [3] jueces, y todas las demás letras os guardéis de alguna manera de esta maquinación, porque si es dado a cualquiera ejercer violencia desde su propio puesto contra el ajeno, y vosotras, Vocales —sin cuyo concurso nada absolutamente puede escribirse—, lo toleráis, no veo cómo las construcciones gramaticales mantendrán las formas correctas según se establecieron en un principio. Mas no creo que hayáis llegado a tal extremo de negligencia e imprevisión, que permitáis algo injusto; ni que, aunque vosotras os desentendierais del juicio, pueda abandonárseme con mis agravios.

[4] ¡Ojalá se hubiera puesto término a las osadías de los demás tan pronto como se originaron! Así no habría luchado hasta ahora la Lambda contra la Rho disputándose la pronunciación de «piedra pómez»[4] y «dolor de cabeza»[5], ni la Gamma se habría enfrentado con la Kappa y habrían estado a punto de llegar a las manos muchas veces por el término «taller de cardador»[6] o «relleno de almohada»[7]; y habría cesado también en su lucha con la Lambda, al arrebatarle «difícilmente»[8] y hurtarle «muchísimo»[9]; y las restantes letras se habrían abstenido de iniciar una confusión ilegal. Pues lo correcto es que cada una permanezca en el lugar que le corresponde, ya que rebasar los límites hasta el terreno indebido es propio de un infractor.

[5] El primero que dio forma a estas leyes para nosotras —ya fuera Cadmo[10] el isleño o Palamedes, hijo de Nauplio (y algunos atribuyen esta provideneia a Simónides)— no sólo nos delimitó el orden en que se basan nuestras prelaciones —es

decir, quién estaría antes o después—, sino que, asimismo, consideró las cualidades y poderes que cada una de nosotras tiene. Y a vosotras, jueces, os han conferido el máximo honor[11], porque podéis sonar por vosotras mismas; a las semivocales, el siguiente grado, porque precisan de una adición para ser oídas; y determinaron que el último lugar entre todas correspondiera a las nueve letras que no tienen sonido alguno en sí mismas[12]. Es lógico, por tanto, que las Vocales velen por estas leyes.

Pero esa Tau que veis —no puedo llamarla con un [6] nombre peor que el suyo propio, que, por los dioses, no se oiría siquiera si no concurrierais en él dos nobles y hermosas vocales, Alfa e Ypsilón— ha osado agraviarme superando todos los precedentes de violencia, desplazándome no ya de nombres y verbos hereditarios, sino desterrándome, igualmente, de conjunciones y preposiciones a un tiempo, hasta el extremo de no poder ya seguir soportando su exorbitante codicia. Desde cuándo y cómo comenzó, hora es ya de decíroslo.

En una ocasión visitaba Cíbelo[13], que es una pequeña [7] y hermosa ciudad fundada, según la tradición, por los atenienses. Llevaba conmigo a la fornida Rho, la mejor de mis vecinas, y me detuve en casa de un poeta cómico: se llamaba Lisímaco, y era de origen beocio[14] evidentemente, aun cuando pretendiera ser considerado ciudadano del corazón del Ática. En casa de ese extranjero fue donde me apercibí de la codicia de esa mísera Tau. Mientras atentaba contra pocas palabras, osando pronunciar «cuatro»[15] y «cuarenta»[16], y atacaba también a «hoy»[17] y palabras semejantes, pronunciándolas a su modo, aunque yo me veía privada de mis parientes y amigos, creía que se trataba de un hábito, y llegaba a soportar lo que oía, sin afectarme demasiado por ello.

[8] Pero cuando, a partir de estos precedentes, osó pronunciar «estaño»[18], «cuero de zapato»[19] y «pez»[20], y más

tarde sin rubor alguno llamaba *basílittta* a la «reina»[21], me hallaba sobremanera molesta por ello y ardía de temor, no llamase también alguno, andando el tiempo, *týka* a los higos[22]. Disculpadme en nombre de Zeus, descorazonada y carente de ayuda como me hallo, por mi justa cólera, pues no es leve ni pasajero el riesgo que corro, al ir siendo privada de mis palabras asiduas y compañeras. Arrancóme mi «urraca»[23], pájaro hablador, del regazo, por decirlo así, y le llamó *kítta;* también me arrebató mi «paloma torcaz»[24], con mis «patos»[25] y «mirlos»[26], pese a la prohibición de Aristarco; quitó también de mi alrededor no pocas «abejas»[27]. Vino al Ática y del corazón de ésta arrancó ilegalmente el «Himeso»[28] ante vuestra mirada y la de las otras letras.

[9] Mas ¿para qué hacer mención de ello? Me expulsó de toda la «Tesalia», diciendo llamarla «Tetalia», y me ha aislado por entero del «mar»[29], sin privarse siquiera de las «acelgas»[30] de los «huertos»; de hecho, como suele decirse[31], «no me ha dejado ni un ‘clavo’[32]». De mi condición de letra sufrida[33] vosotras mismas sois testigos, ya que jamás reproché a la Dseta que me arrebatara mi «esmeralda»[34] y se apoderara de toda «Esmirna»[35], ni a la Xi por haber transgredido todo «pacto»[36], teniendo al «historiador»[37] Tucídides como «aliado»[38]. Y cuando mi vecina Rho estuvo enferma la perdoné, tanto por plantar en su jardín mis «mirtos»[39] como por golpearme en la «sien»[40] en un rapto de locura: tal es mi condición.

En cuanto a esa Tau, observemos cómo, de natural, [10] es violenta también contra las demás. Para demostraros que, de las restantes, no ha respetado letra alguna, sino que ha abusado de la Delta, la Zeta, la Dseta y, prácticamente, de todo el alfabeto, llámame a las propias letras injuriadas.

Escuchad, Vocales del jurado, el testimonio[41] de la Delta: «Me privó de mi ‘endelequia’[42], estimando que debía decirse

‘entelequia’, contra todas las leyes»; el de la Zeta, llorosa y mesando los cabellos por haber sido despojada de su «calabaza»[43]; y el de la Dseta, por haber perdido su «toque de flauta»[44] y «de trompeta»[45], y no serle posible ni «gruñir»[46] siquiera. ¿Quién podría soportar todo esto? ¿Qué castigo sería suficiente contra esta perversísima Tau?

[11] En consecuencia, no sólo falta contra su propio linaje del alfabeto, sino que también ha atentado contra el hombre de este modo, pues les impide un uso correcto de su lengua. Es más, jueces —pues la mención de los hombres me ha recordado la «lengua»—, también me ha privado de ese miembro, y convierte en *glótta* la *glóssa*. ¡Oh Tau, auténtico azote de la lengua! Mas paso de nuevo a mi acusación y a advertir a los hombres de cómo da contra ellos la nota discordante, pues intenta con lazos oprimir y desgarrar su idioma: a quien vea algo «hermoso»[47] y desee expresarlo lo asaltará para obligarle a decir *talón*, pretendiendo ostentar la primacía en todo. De nuevo, otro habla de un «sarmiento»[48], pero ella —que es en verdad «osada»[49]— ha convertido el «sarmiento» en «osadía»[50]. Y no sólo falta contra los hombres comunes, sino contra el Gran Rey, ante cuya presencia dicen que la tierra y el mar se apartaron y cedieron lo que les era propio: ella, en cambio, atenta también contra él, y ha convertido al mismísimo «Ciro» en un «queso»[51].

[12] Injurias lingüísticas de ese calibre comete contra los hombres. Y de delitos de acción, ¿qué? Lloran los hombres, se lamentan de su suerte y maldicen a Cadmo una y otra vez por haber incluido la Tau en la familia del alfabeto, pues afirman que los tiranos se inspiraron en su forma e imitaron su figura para construir maderos de forma análoga y crucifiear hombres en ellos; y de ahí recibe este maldito invento su maldita denominación[52].

Por todos esos crímenes, ¿cuántas penas de muerte estimáis que merece la Tau? Por mi parte, estimo de justicia reservar

este único castigo a la Tau: que sea ejecutada sobre su propia forma[53], ya que la cruz llegó a tallarse por ella, y así es llamada por los hombres.

[1] Arconte imaginario. La gran reforma ortográfica se efectuó en Atenas en el 403 a. C., bajo el arcontado de Euclides.

[2] Mes correspondiente a nuestro octubre, aproximadamente.

[3] Remedo del ateniense Tribunal del Areópago.

[4] *kísēlis/kísēris*.

[5] *kephalalgía/kephalargía*.

[6] *gnapheîon/knapheîon*.

[7] *gnáphalla/knáphalla*.

[8] *mólis/mógis*.

[9] *málista/mágista*.

[10] Según la leyenda, Cadmo (llamado *el isleño* por suponérsele de Tiro, y no de Sidón) aportó dieciséis letras de su tierra a Tebas, a las que Palamedes añadió cuatro, y el naturalista Simónides de Siracusa otras cuatro.

[11] En los discursos forenses proliferan estas alabanzas al jurado.

[12] Es decir, las mudas u oclusivas. La sigma se considera semivocal y, por tanto, en el rango precedente.

[13] Ciudad frigia.

[14] Por su hábito de pronunciar [*tt*] en vez de [*ss*].

[15] *téssara/téttara*.

[16] *tessarákonta/tettarákonta*.

[17] *sḗmeron/tḗmeron*.

[18] *kassíteron/kattíteron*.

[19] *kássyma/káttyma*.

[20] *píssa/pítta*.

[21] *basílissa*.

[22] *sŷka*.

[23] *kíssa*.

[24] *phássa/phátta*.

[25] *nḗssai/nḗttai*.

[26] *kóssyphoi/kóttyphoi*.

[27] *mélissai/mélittai*.

[28] *Hymēssós/Hymēttós*.

[29] *thálassa/thálatta*.

[30] *seútlia/teútlia*.

[31] El refrán es usado en nuestros días.

[32] *pássalos/páttalos*.

[33] Tópico de los discursos judiciales; cf. LISIAS, *Defensa ante Simón* 1 ss.; *Contra Eratóstenes* 4.

[34] *smáragdos/zmáragdos*.

[35] Pronunciado *Zmýrna*.

[36] *synthḗkē/xynthḗkē*.

[37] *syggrapheús/xyggrapheús*.

[38] *sýmmachos/xýmmachos*.

[39] *myrsínai/myrrínai*.

[40] *kórsē/kórrē*.

[41] En los discursos judiciales se intercala el testimonio invocado.

[42] *endelécheia/entelécheia*.

[43] *kolokýnthē/kolokýntē*.

[44] *syrízein/syríttein*.

[45] *salpízein/salpíttein*.

[46] *grýzein/grýttein*.

[47] *kalón*.

[48] *klḗma*.

[49] *tlḗmon*.

[50] *tlḗma*.

[51] Formas no exactamente coincidentes por el acento: «queso» *(tyrós)* es oxítona, y el equivalente con *tau* de *Kŷros (Tŷros* = Ciro, rey de los persas) tiene acento properispómeno. En todo caso, la homofonía es evidente.

[52] *Staurós* «cruz».

[53] Lo que sigue hasta el final del texto fue secluido como glosa por Sommerbrodt.

17

EL BANQUETE O LOS LAPITAS

Diálogo genuinamente lucianesco, se inscribe, según R. Helm, en la diatriba satírica «menipea». A nuestro juicio, sin embargo, es una crítica genérica de la loca conducta humana, en que se ataca tanto a la burguesía (representada en el acaudalado y crédulo Aristéneto y en el banquero Éucrito, con sus respectivos vástagos, parientes y amigos), como al gremio de los filósofos (sin exceptuar escuela alguna, incluido el cínico Alcidamante, prototipo de grosería y agresividad; si alguien resulta menos mal tratado es el epicúreo Hermón) y al de los propios rétores y gramáticos, a que pertenece el autor (en las figuras de Dionisodoro e Histieo). Del variopinto grupo de comensales, tan sólo salva Luciano al «pueblo llano». En el c. 35 leemos: «Los papeles, pues, se habían invertido: el pueblo ignorante comía con gran moderación, sin muestras de embriaguez o inconveniencia; tan sólo reían y condenaban… a aquellos a quienes solían admirar, creyendo que eran personas de valía por sus vestiduras.» Toda la pedagogía lucianesca de la «educación práctica para la vida, motivadora directa de la acción», queda resumida en estas trascendentales premisas del c. 34: «La educación aparta del correcto pensar a quienes se ciñen rígidamente sólo a los libros y a su ideología»; y más arriba: «Para nada sirve aprender las ciencias, si no se ordena también la vida hacia el fin mejor.» El diálogo es, pues, un enérgico ataque, henchido de gracia y humor, contra los «intelectuales fatuos e hipócritas» y burgueses entontecidos que les siguen.

Parodia del solemne *Banquete* platónico y, a la vez, del literario mito de los lapitas y centauros (representados por «los intelectuales» en liza; cf. referencias en las notas), el propio Luciano participa en la acción adoptando su nombre helenizado (Licino), como mudo espectador de la vana locura humana. Por las razones antes apuntadas, no puede calificarse, en rigor, de negativa a ultranza, pues si bien los intelectuales de oficio son duramente zaheridos, no es menos cierto que se marca el norte positivo de la sencillez representada por el pueblo y la auténtica sabiduría, la que predica con el ejemplo de la propia vida (es imposible no recordar a Demonacte). Por su temática cabe, pues, incluirla dentro del grupo de obras críticas contra filósofos e intelectuales en general, tales como *El sueño o El gallo, Subastas de vidas, El pescador, Anacarsis, Doble acusación, Sobre el parásito, Los fugitivos, El eunuco*, etc.

Schwartz sitúa esta obra en el período intermedio de la producción lucianesca, en torno al 168 d. C.

FILÓN. — Dicen que celebrasteis ayer una velada polifacética [1] en casa de Aristéneto, durante la cena: se pronunciaron algunos discursos filosóficos y se suscitó una disputa no pequeña en torno a ellos; y, si Carino no ha mentido, la cuestión llegó hasta las heridas, y finalmente la reunión se disolvió con sangre.

LICINO. — ¿Y de dónde, Filón, ha sabido Carino eso? Porque no cenó con nosotros.

FILÓN. — Dijo que lo había oído de Diónico, el médico. Pues Diónico sí creo que fue uno de los comensales.

LICINO. — Por supuesto. Pero él no presenció todo el desarrollo desde el comienzo, sino que acudió tarde, casi mediada ya la batalla, poco antes de las heridas. Por ello me sorprende que pueda contar algo con exactitud, sin haber asistido a los acontecimientos de los que surgió la pendencia que terminó en sangre.

FILÓN. — Así es, Licino, y el propio Carino nos indicó, [2] si queríamos oír la verdad y sus pormenores, que nos dirigiéramos a ti, ya que Diónico a su vez le confesó que no había presenciado personalmente todo el asunto, mientras que tú sabías con exactitud lo ocurrido, y podrías recordar las propias palabras, ya que no eres un oyente descuidado, sino atento, de tales cuestiones. Por tanto, es hora de que nos ofrezcas este agradabilísimo festín —no conozco ninguno más dulce para mí—, ante todo porque lo celebraremos sobrios, en paz y sin sangre, lejos de los tiros, ya fueran ancianos o jóvenes quienes se propasaran, impulsados por el vino puro a decir y hacer lo menos conveniente.

[3] LICINO. — Cosas harto pueriles, Filón, me pides que saque a la luz pública, y refiera lo que ocurrió bajo los efectos del vino, cuando debiéramos olvidarlo y pensar que todo ello es obra del dios Dioniso, que no sé si ha dejado a alguien al margen de sus misterios y orgías. ¿No es, pues, propio de personas malintencionadas investigar minuciosamente tales asuntos, que debemos dejar en la sala del banquete al marcharnos? «Odio —reza el dicho poético— beber con quien recuerda»[1]. Diónico no hizo bien al revelarlo a Carino y verter las abundantes heces de las copas sobre unos varones filósofos. Por mi parte, puedes marchar, que nada del tema he de decirte.

[4] FILÓN. — Te haces de rogar en esto, Licino. Pero no deberías actuar así conmigo, que sé bien que deseas hablar mucho más que yo escuchar, y me parece que, de carecer de oyentes, te acercarías gustoso a una columna o a una estatua y verterías todo de corrido. Es más, si quisiera marchar ahora, no me dejarías partir sin escucharte; antes me sujetarías y seguirías entre súplicas. Y ahora, a mi vez, voy a hacerme de rogar por ti[2]. *(Se dirige al amigo que le acompaña.)* Si te parece, vayamos a enterarnos de labios de otro; y tú *(a Licino)* no digas nada.

LICINO. — No hay por qué enfadarse: te lo contaré, ya que tanto lo deseas, pero no lo divulgues.

FILÓN. — Si yo no me he olvidado por entero de quién es Licino, tú mismo lo harás mejor, y te anticiparás en referirlo a todos, de suerte que no habré de divulgarlo.

Pero dime primero una cosa: ¿os invitó Aristéneto [5] para celebrar la boda de su hijó Zenón?

LICINO. — No: ha casado a su hija Cleántide con el hijo de Éucrito el banquero, con el estudiante de filosofía.

FILÓN. — Todo hermosura, por Zeus, es el joven, si bien tierno aún y no muy en sazón para el matrimonio.

LICINO. — No tendría otro más conveniente, supongo. Discreto al parecer y orientado hacia la filosofía, siendo además único heredero del acaudalado Éucrito, lo prefirió a todos los demás como novio de su hija.

FILÓN. — No es pequeño motivo el que apuntas, la riqueza de Éucrito. Pero sigue, Licino. ¿Quiénes eran los comensales?

LICINO. — ¿Para qué hablar de la totalidad? En cuanto [6] a los filósofos y literatos, que son los que, imagino, más te interesan, se encontraba Zenótemis, el anciano del Pórtico[3] y con él Dífilo, el llamado Laberinto, maestro de Zenón, hijo de Aristéneto. Por el Perípato[4] estaba Cleodemo —ya lo conoces

—, el parlanchín, el argumentador, a quien los alumnos llaman «Espada» y «Cuchillo». También estaba Hermón el epicúreo, y, cuando entró, los estoicos lo miraron con desprecio[5] y le dieron la espalda, manifestando la misma repulsión que hacia un parricida o un maldito. Todos ellos habían sido invitados a cenar como amigos y allegados del propio Aristéneto, y también se hallaban el gramático Histieo y el retórico Dionisodoro.

[7] De parte de Quéreas, el novio, asistía a la fiesta Ión el platónico, maestro de éste, de aspecto solemne y divino, mostrando gran compostura en su rostro: a propósito, la gente le llama el «Canon», considerando la rectitud de su juicio; cuando apareció, se levantaron todos en su honor y lo recibieron como a un ser superior; en una palabra: fue la visita de un dios el advenimiento de Ión el maravilloso.

[8] Llegado el momento de reclinarse, hallándose presentes casi todos, las mujeres, en no pequeño número, ocuparon por completo el diván que hay entrando a la derecha, y entre ellas estaba la novia, muy primorosamente velada, rodeada por las mujeres. Junto al vestíbulo se situó el restó del grupo, según la dignidad de cada uno.

[9] Frente a las mujeres el primero era Éucrito, y a continuación Aristéneto. A continuación, surgió la duda entre dar prioridad a Zenótemis el estoico, en razón de su avanzada edad, o a Hermón el epicúreo, dado que era sacerdote de los Gemelos y del primer linaje de la ciudad. Pero Zenótemis resolvió el problema: «Aristéneto —dijo—, si me colocas detrás de ese individuo, un epicúreo, por no decir otra cosa peor, me marcho y te dejo con todo tu banquete», al tiempo que llamaba a su criado y hacía ademán de marcharse. Hermón contestó: «Ocupa el puesto anterior, Zenótemis; empero, aun cuando no hubiera otra razón, habrías hecho bien en cedérmelo por mi condición de sacerdote, por mucho que desprecies a Epicuro». «Me haces reír —replicó Zenótemis—:

¡un sacerdote epicúreo!», al tiempo que se reclinaba, y Hermón a su lado, a pesar del incidente; luego lo hizo Cleodemo el peripatético, luego Ión y, más abajo, el novio; luego yo y a mi lado Dífilo, y más abajo Zenón, su discípulo; luego el retórico Dionisodoro y el gramático Histieo.

FILÓN. — ¡Oh, Licino! Nos describes a una academia [10] en este banquete lleno de eminencias. Yo, por mi parte, felicito a Aristéneto, que prefirió celebrar la fiesta más solemne con los más sabios, con preferencia a los hombres vulgares, y escogió la flor de cada escuela: no a unos sí y a otros no, sino a todos conjuntamente.

LICINO. — Porque no es, compañero, como la mayoría de esos adinerados, sino que se preocupa por la cultura y pasa la mayor parte de su tiempo con ellos.

Comenzamos, pues, a cenar en paz al principio, y se [11] sirvieron manjares variados, que no creo necesario enumerar —salsas, pasteles y condimentos—, todo en abundancia. En esto, Cleodemo se inclinó sobre Ión y le advirtió: «¿Ves al viejo? —refiriéndose a Zenótemis, y oyéndolo yo—. ¡Cómo se atiborra de manjares! ¡Se ha llenado de salsa el vestido! ¡Y cuántas viandas alarga a su criado, que está en pie a su espalda, creyendo no ser visto, sin reparar en cuantos le rodean! Indícaselo a Licino, para que sea testigo.» Pero yo no necesitaba que Ión me lo indicara, pues hacía mucho rato que lo estaba viendo desde mi puesto.

Al terminar Cleodemo de decir esto irrumpió el cínico [12] Alcidamante sin haber sido invitado, bromeando con aquel lugar común: «Menelao viene por propia decisión»[6]. A muchos pareció que había cometido una desvergüenza, y le increpaban con las ocurrencias más inmediatas. Uno dijo: «Deliras, Menelao»[7]; y otro:

Mas no agradó al Atrida Agamemnón en su ánimo[8];

y así iban unos y otros pronunciando frases atinadas al caso y graciosas, mas nadie se atrevía a hablar a las claras, porque temían a Alcidamante, que era en verdad «de grito potente»[9] y el más ladrador de todos los perros[10], lo que le daba fama de ser el mejor y el más temible para todos.

[13] Aristéneto lo felicitó, y le invitó a tomar un sillón y a sentarse junto a Histieo y Dionisodoro, mas él replicó: «¡Quitá allá! Es de mujeres y afeminados eso que dices de sentarse en un sillón, o echarse en un lecho, como vosotros, que yacéis sobre este blando diván casi boca arriba, mientras os banqueteáis envueltos en púrpura. Yo, en cambio, voy a cenar de pie, al tiempo que paseo por el comedor; y si me canso, echaré a tierra mi manto y me tumbaré sobre el codo, como pintan a Heracles». «Sea así —respondió Aristéneto— si lo prefieres.» Y desde ese momento, Alcidamante andaba en derredor mientras cenaba, emigrando como los escitas, en busca de pastos más abundantes y siguiendo la ruta de quienes Servían las viandas.

[14] Mientras comía desplegaba su actividad disertando acerca de la virtud y el vicio, y mofándose del oro y la plata: preguntaba, por ejemplo, a Aristéneto qué significaban para él tantas y tan grandes copas, cuando las vasijas de barro servían a idéntico fin; pero Aristéneto puso fin momentáneamente a sus impertinencias al indicar al criado que le diese una gran escudilla llena de vino más puro; y creía haber tenido una excelente idea, sin saber cuántos males iba a originar la escudilla que le había dado. Tomóla Alcidamante, calló un momento, echóse al suelo, y yacía medio desnudo, como había amenazado, apoyado sobre el codo, con la escudilla en la derecha, igual que los pintores representan a Heracles en la mansión de Folo[11].

Ya entonces la copa circulaba incesantemente entre [15] los demás, se sucedían los brindis y los comentarios, y ya se habían encendido las luces. Entretanto, yo reparé que el criado

que atendía a Cleodemo, un joven y hermoso copero, sonreía furtivamente —pues hay que referir, estimo, todas las anécdotas del festín, y en especial cuanto ocurrió con mayor interés—, y me puse a observar con atención por qué sonreía. Poco después se aproximó a recoger la copa de Cleodemo, y éste oprimió su dedo y le dio, creo, dos dracmas juntamente con la copa. El criado, al sentir su dedo oprimido, volvió a sonreír, pero al parecer no vio la moneda, de manera que, al no cogerlas, las dos dracmas cayeron produciendo ruido, y enrojecieron ambos ostensiblemente. Los de al lado se preguntaban de quién eran las monedas, mientras el criado negaba haberlas dejado caer, y Cleodemo, junto al cual habían sonado, fingía no haberlas perdido. Se olvidó el hecho y pasó inadvertido, pues no muchos lo notaron, excepto, sin duda, Aristéneto, ya que sustituyó al criado poco después mandándole retirarse disimuladamente, y asignó para servir a Cleodemo a uno de edad avanzada y robusto, mozo de mulas o de cuadra. Así se resolvió el incidente, que habría sido motivo de gran vergüenza para Cleodemo, si se hubiera propalado rápidamente entre todos, en lugar de sofocarse al instante, gracias al modo sumamente hábil de afrontar Aristéneto la inconveniencia.

El cínico Alcidamante, que estaba ya bebido, preguntó [16] el nombre de la novia, mandó guardar silencio, y con voz potente, dirigiéndose a las mujeres, dijo: «Brindo por ti, Cleántide, a Heracles, mi soberano». Y como todos rieran por esto, exclamó: «¿Os reís, miserables, porque he brindado por la desposada a nuestro dios Heracles? Pues debéis saber que, si no acepta beber de mi escudilla, jamás tendrá un hijo como yo, inconmovible en valor, libre en pensamiento, y en su cuerpo así de fuerte», al tiempo que se desnudaba más, hasta las partes pudendas. De nuevo los invitados se rieron de esto, y él, irritado, se levantó con mirada fiera y extraviada, dispuesto evidentemente a no permanecer ya en paz. Al punto habría golpeado a algunos con su bastón, si no hubieran traído

oportunamente un pastel enorme, ante cuya imagen se tornó más sereno, cesó en su cólera y empezó a atiborrarse mientras iba en derredor suyo.

[17] Los más estaban ya ebrios y el comedor lleno de griterío. Dionisodoro el retórico pronunciaba pasajes de discursos antitéticos, y era aplaudido por los sirvientes que estaban en pie tras él. Histieo el gramático, que yacía a continuación, recitaba entremezclando versos de Píndaro, Hesíodo y Anacreonte, resultando de todo ello un único poema totalmente ridículo, sobre todo en aquel pasaje en que decía, como profetizando el porvenir,

entrechocaron los escudos entre sí[12],

y

allí fue el gemido y el alarde de los guerreros[13].

Mientras, Zenótemis leía un libro de letra menuda que le entregara su criado.

[18] Al interrumpir los camareros un rato el servicio, como es costumbre, trató Aristéneto de que ni siquiera aquel momento resultara inatractivo y vacío, y mandó entrar al bufón para que dijera o hiciera algo gracioso, a fin de que los invitados se regocijaran aún más. Y apareció un tipo feo, con la cabeza rapada, y unos cuantos cabellos erizados en la coronilla; el hombre bailó contorsionándose y girando para resultar más ridículo, y marcando el ritmo recitó sátiras anapésticas con acento egipcio; por último, gastó bromas a los presentes.

Todos se reían al recibir las bromas, pero cuando [19] lanzó una invectiva del mismo tono contra Alcidamante, llamándolo «cachorro melitense»[14], el aludido se enfureció —hacía rato que se mostraba celoso de su éxito y de que mantuviera la atención de la sala—, despojóse de su sayal, y le desafió a la lucha del pancracio; de lo contrario, decía, se iba a llevar un

recuerdo de su bastón. De este modo el pobre Satirión, que así se llamaba el cómico, se plantó a luchar: la cuestión era de lo más divertido, un filósofo peleando con un bufón, dando y recibiendo puñetazos a su vez. De los asistentes, unos se hallaban violentos, otros reían, hasta que Alcidamante terminó de recibir su paliza de manos de un bien entrenado hombrecillo. Naturalmente, una risa general estalló en la sala.

A la sazón entró Diónico, el médico, no mucho después [20] del combate. Habíase retrasado, según dijo, por atender a un aquejado de demencia, a Polipreponte el flautista; y contó una historia divertida: dijo que había penetrado en su estancia sin saber que era ya presa del padecimiento; Polipreponte saltó del lecho rápidamente, cerró la puerta y, desenvainando un cuchillo, le entregó las flautas y le ordenó que tocara; y, como no pudiera, le golpeaba con un látigo en las palmas de las manos; por último, en tan grave situación de peligro, Diónico ideó esta estratagema: le retó a un certamen con un número convenido de azotes para el perdedor, y en primer lugar él tocó defectuosamente; luego entregó las flautas a Polipreponte y recibió de éste el látigo y el cuchillo, que arrojó rápidamente por la ventana a la parte descubierta del patio; a partir de entonces, ya más seguro, mientras luchaba con él pedía socorro a los vecinos, que derribaron la puerta y lo salvaron. Y mostraba señales de los azotes y algunos arañazos en su rostro.

Diónico, que no había alcanzado menor éxito que el bufón en su relato, reclinóse apretadamente junto a Histieo, y cenaba de lo que había quedado: no sin la intervención de algún dios se había sumado a nosotros; al contrario, resultó muy útil ante lo que sucedió después.

[21] Apareció, a la sazón, en el centro de la sala un criado de Hetémocles el estoico, diciendo ser portador de un escrito que su amo le había ordenado leer en público para conocimiento de todos, para luego retirarse y regresar. Con el permiso de Aristéneto se aproximó a la lámpara y lo leyó.

FILÓN. — Sería, Licino, un elogio de la novia, o un epitalamio, como hacen con frecuencia.

LICINO. — Naturalmente, también nosotros creímos algo así, pero ni se aproximaba a ello. El escrito decía:

[22] «Hetémocles el filósofo a Aristéneto.

»Mi postura ante los banquetes puede inferirse de toda mi vida pasada; yo, que, aun cuando a diario me han importunado muchos hombres bastante más ricos que tú, sin embargo, jamás he transigido en acudir, conocedor de los alborotos y excesos de los banquetes. Por ti tan sólo creo haberme irritado razonablemente, ya que, después de haber gozado de mis magníficos servicios durante tanto tiempo, no te dignaste contarme entre los demás amigos, sino que sólo yo soy para ti ajeno al reparto, pese a vivir en la casa de al lado. Estoy, por tanto, afligido, principalmente por ti, porque te hayas mostrado tan ingrato, que para mí la felicidad no consiste en una ración de cerdo agreste, liebre o pastel —que obtengo abundantemente de otros que conocen su obligación, puesto que hoy mismo habría podido cenar, y opíparamente según dicen, con mi discípulo Pámenes, mas no accedí a sus súplicas, tonto de mí, reservándome para ti.

»Tú, en cambio, nos desprecias e invitas a otros, sin [23] duda porque aún eres incapaz de distinguir el bien y no posees la facultad de aprehender la realidad. Mas sé de dónde me viene esto, de tus maravillosos filósofos, Zenótemis y el 'Laberinto', cuyas bocas podría acallar —con permiso de Adrastea— mediante un solo silogismo. Que explique alguno de ellos qué es la filosofía, o, respecto de los primeros principios, en qué se diferencia la cualidad del estado[15]; por no proponer una cuestión insoluble, como la de los cuernos, el montón o el segador[16].

»Que te sean de provecho. En cuanto a mí, por considerar que sólo lo decoroso es bueno, soportaré fácilmente el

desprecio.

»Sin embargo, para que no puedas refugiarte más [24] tarde en el argumento de que te olvidaste en medio de tanta agitación y actividad, dos veces te saludé hoy, al alba en tu casa y en el templo de los Dióscuros cuando sacrificabas más tarde. Con estas palabras me he justificado ante los asistentes.

»Pero si crees que estoy irritado sólo por una cena, [25] piensa en el relato de Eneo y verás que la propia Ártemis se indignó por ser la única a quien aquél no acogió, habiendo invitado a los demás dioses, y dice Homero al respecto algo así:

Fuera olvido o inadvertencia, cometió gran falta en su ánimo[17];

Eurípides:

De Calidón ésta es la tierra, del territorio de Pélope

en las márgenes opuestas, de fértiles llanuras[18];

y Sófocles:

Un jabalí monstruoso sobre los campos de Eneo

arrojó la hija de Leto, la diosa flechadora[19].

[26] »Estos pocos argumentos te he expuesto de entre muchos, a fin de que comprendas a qué gran hombre has abandonado para invitar a Dífilo, a quien has confiado a tu hijo, probablemente porque es amable con el jovencito y anda con él para complacerle. Si no fuera bochornoso para mí decir ciertas cosas, habría añadido aún algo más, que tú, si quieres, podrás conocer con garantías de veracidad de Zópiro, el pedagogo; mas no hay que alterarse en una boda y difamar al prójimo, sobre todo con acusaciones tan vergonzosas. Si bien Dífilo lo merece por haberme ya arrebatado dos discípulos, yo pese a todo guardaré silencio en gracia a la Filosofía misma.

[27] »He dado instrucciones a mi criado —en el caso de que le des una porción de cerdo, ciervo o pastel de sésamo, para que me lo traiga y sirva de excusa a cambio del banquete — de no aceptarla, no parezca que le he enviado con esa finalidad.»

[28] Mientras se leían estos párrafos, compañero, me bañaba el sudor de vergüenza y, como dice el refrán, pedía que me tragara la tierra mientras veía a los presentes reír ante cada frase, en especial quienes conocían a Hetémocles, hombre canoso y de porte solemne. Se admiraban de que, siendo como era, les hubiera engañado sin apercibirse, por su barba y la altivez de su rostro. Aristéneto, al parecer, no había omitido la invitación por inadvertencia, sino por creer que, de invitarle, no hubiera aceptado ni se hubiera ofrecido para algo semejante; así estimó que no debía ni intentarlo.

Cuando el criado hubo terminado de leer, la concurrencia [29] entera dirigió sus miradas a Zenón y Dífilo, temblorosos y pálidos, avalando con las perplejidad de sus rostros las acusaciones de Hetémocles. Aristéneto se hallaba turbado y lleno de inquietud, si bien nos exhortaba, pese a todo, a beber, y trataba de llevar a bien el incidente entre sonrisas; así despidió al criado, diciéndole que se ocuparía del asunto. Un poco después, Zenón dejó su puesto subrepticiamente, y el pedagogo hizo ademán de marcharse so pretexto de que su padre se lo había ordenado.

Cleodemo, desde hacia rato, aguardaba una ocasión, [30] pues quería arremeter contra los estoicos y estaba a punto de estallar al no encontrar un comienzo adecuado. A la sazón la carta le brindó el pretexto, y dijo: «Cosas de esa jaez consigue el noble Crisipo, Zenón el maravilloso y Cleantes, frasecillas desafortunadas, preguntas sin respuesta y vestiduras de filósofos, pero en lo demás la mayoría son unos Hetémocles. En cuanto a las cartas, observad cómo lo son de ancianos, y

para colmo Aristéneto es Eneo y Hetémocles Ártemis. ¡Por Heracles! Todo ello es de buen tono y propio de una fiesta».

«Por Zeus —dijo Hermón, reclinado más arriba—, había [31] oído, sin duda, que Aristéneto tenía preparado jabalí para la cena, de suerte que no le pareció inoportuno referirse al de Calidón. Por Hestia, Aristéneto, envíale en seguida tus presentes, antes de que el viejo se consuma de hambre como Meleagro. No obstante, no sufriría ningún mal, pues Crisipo consideraba indiferentes tales cuestiones»[20].

[32] «¿De Crisipo hacéis mención vosotros? —dijo Zenótemis, despertándose, a grandes gritos—. ¿Acaso por un solo individuo que no filosofa correctamente, Hetémocles el charlatán, medís a Cleantes y Zenón, sabios varones? ¿Quiénes sois vosotros para decir eso? ¿No has llegado tú, Hermón, a cortar los rizos de los Dióscuros por ser de oro? Ya pagarás la pena cuando seas entregado al verdugo. En cuanto a ti, Cleodemo, te entendías con la mujer de Sóstrato, tu discípulo, y cuando te cogieron sufriste los más humillantes castigos. ¿No callaréis, pues, conscientes de tales pecados?» «Sin embargo, yo no soy rufián[21] de mi propia mujer, como tú —replicó Cleodemo—, ni he recibido de un discípulo extranjero el viático en depósito, para jurar luego por Atenea Políade[22] no haberlo recibido, ni presto dinero al cuatro por ciento, ni estrangulo a mis discípulos cuando no me pagan puntualmente los honorarios.» «Sin embargo, no podrás negar —replicó Zenótemis— lo del veneno que vendiste a Critón para su padre.»

[33] Al tiempo, bebiendo como estaba, arrojó sobre ambos cuanto quedaba en su copa, la mitad aproximadamente. También Ión participó de su vecindad, no sin merecerlo. Hermón, por su parte, sacudía el vino de su cabeza, inclinado hacia adelante, y tomaba a los presentes por testigos de la afrenta sufrida. Pero Cleodemo, que no tenía copa, volvióse y escupió a Zenótemis, y además, cogiéndole con la izquierda de

la barba, se disponía a golpearle en la sien, y habría matado al viejo si Aristéneto no hubiera detenido su mano y, pasando por delante de Zenótemis, se hubiera reclinado en medio de ellos, para que quedaran distanciados por su separación y se mantuvieran en paz.

Mientras ocurría todo eso, Filón, yo agitaba en mi [34] interior pensamientos diversos, como el hecho palmario de que para nada sirve aprender las ciencias, si no se ordena también la vida hacia el fin mejor. De aquéllos, en efecto, aun cuando fueran distinguidos en sus palabras, advertía que por sus hechos provocaban la risa. Luego me asaltó la idea de que pudiera ser cierto el tópico común, y que la educación aparta del correcto pensar a quienes se ciñen rígidamente sólo a los libros y a su ideología. En efecto, de tantos filósofos allí presentes, ni por casualidad era posible dar con uno libre de culpa, sino que unos cometían acciones vergonzosas y otros hablaban de modo más vergonzoso aún; ni siquiera podía atribuir al vino lo ocurrido, al reparar en lo que Hetémocles había escrito aun sin comer ni beber.

Los papeles, pues, se habían invertido: el pueblo ignorante [35] comía con gran moderación, sin muestras de embriaguez o inconveniencia; tan sólo reían y condenaban, sin duda, a aquellos a quienes solían admirar, creyendo que eran personas de valía por sus vestiduras. Los sabios, en cambio, eran insolentes, se ultrajaban, comían sin moderación, gritaban y llegaban a las manos. El admirable Alcidamante hasta se orinó en medio del comedor[23], sin respetar a las mujeres. Parecíame, por emplear la mejor comparación, que la situación del banquete era muy semejante a lo que cuentan los poetas de la Discordia: que, al no haber sido ella invitada a la boda de Peleo, arrojó la manzana entre los comensales, y de allí se originó la gran guerra de Troya. Pues bien, Hetémocles, a mi parecer, al lanzar su carta en medio como una manzana, causó males no inferiores a los de la *Ilíada*.

[36] Zenótemis y Cleodemo no cesaron de disputar cuando Aristéneto se situó en medio de ellos. «Ahora —dijo Cleodemo— será suficiente con que quedéis convictos de vuestra ignorancia: mañana os daré vuestro justo merecido; contéstame, por tanto, Zenótemis, o tú, prudentísimo Dífilo, por qué razón, si decís que es «indiferente» la adquisición de los bienes materiales, no pensáis jamás en otra cosa sino en conseguir más, y por eso os movéis siempre alrededor de los ricos, hacéis de prestamista, cobráis intereses usurarios y enseñáis a sueldo; además, aunque odiáis el placer y censuráis a los epicúreos, vosotros mismo hacéis y padecéis las más vergonzosas humillaciones por causa del placer, indignándoos si alguien no os invita a cenar; si sois invitados, coméis una buena porción y entregáis por añadidura otro tanto a vuestros criados». Mientras decía esto, trataba de arrebatar el lienzo que tenía el esclavo de Zenótemis, lleno de carnes variadas; a punto estuvo de desatarlo y arrojarlo todo al suelo, mas el esclavo, reteniéndolo fuertemente, se lo impidió.

[37] Hermón añadió: «Bien, Cleodemo, que nos expliquen por qué razón censuran el placer precisamente ellos, cuando pretenden gozar más que nadie». «No —replicó Zenótemis—, explica tú, Cleodemo, por qué no consideras indiferente la riqueza.» «En modo alguno; hazlo tú.» Así estuvieron mucho rato, hasta que Ión se inclinó para hacerse más visible y dijo: «Callad. Yo, si os parece, os plantearé abiertamente temas de debate propios de la celebración presente; vosotros, sin ánimo de disputa, hablaréis y escucharéis; que así es como, en nuestros textos de Platón, transcurre la mayor parte del tiempo, en diálogo.» Todos los presentes aplaudieron, y sobre todo Aristéneto y Éucrito, que esperaban así al menos superar la odiosa situación. Regresó Aristéneto a su lugar, confiado en que habría paz.

Al tiempo, nos Servían la llamada «cena completa»: [38] una gallina por persona, carne de jabalí y de liebre, pescado a la plancha, pasteles de sésamo y dulces variados; estaba

permitido llevársela. No había una bandeja independiente para cada comensal, sino que Aristéneto y Éucrito la compartían en una mesa, y cada uno debía tomar los manjares próximos a sí. De igual modo, Zenótemis el estoico y Hermón el epicúreo debían compartirla; luego seguían Cleodemo e Ión, y tras ellos el novio y yo; Dífilo, en cambio, tenía dos raciones, pues Zenón se había marchado: hazme el favor de recordar bien esto, Filón, porque es algo importante, en este caso, para seguir el relato.

FILÓN. — Me acordaré, pues.

LICINO. — Ión propuso: «Primero empiezo yo, si os [39] parece»; tras una pequeña pausa, continuó: «deberíamos tal vez, hallándose presentes tales eminencias, tratar de las ideas, de los entes incorpóreos y de la inmortalidad del alma, pero, a fin de que no se me opongan cuantos no siguen los mismos sistemas filosóficos, trataré adecuadamente el tema del matrimonio. Lo mejor sería no necesitar del matrimonio, sino, siguiendo a Platón y Sócrates, amar a los jóvenes[24]; al menos, sólo quienes procedan así pueden alcanzar la perfección en virtud. Mas, si es preciso casarse con mujeres, de acuerdo con la tesis de Platón deberían ser comunes las esposas, para que estuviéramos exentos de celos».

Estas palabras desencadenaron la risa, toda vez que [40] no eran pronunciadas en momento oportuno. Dionisodoro intervino: «¡Déjanos de monsergas bárbaras! Pues ¿dónde hallaríamos los celos[25] en ese caso, y en quién?» «¿Precisamente tú abres la boca, desgraciado?», exclamó Ión, mientras Dionisodora replicaba con adecuados improperios. El gramático Histieo, de muy buena fe, intervino: «Callad, que os voy a leer un epitalamio». Y comenzó a leerlo.

[41] Así eran los versos, si mal no recuerdo:

O como la que antaño de Aristéneto en palacio,

divina Cleántide soberana, crecía irreprochable,

superando a todas las otras doncellas,

más bella que la Citerea y Helena a un tiempo.

Novio, a ti también saludo, entre hermosos el más hermoso efebo,

más hermoso que Nireo y el hijo de Tetis;

y nos a vosotros este himno nupcial

común a entrambos mil veces cantaremos[26].

[42] El poema produjo risa, como es natural; y llegó al fin el momento de tomar lo que habían colocado ante nosotros. Aristéneto y Éucrito tomaron cada uno la parte próxima a ellos; yo también la mía; Quéreas tomó lo que le habían servido, al igual que Ión y Cleodemo. Pero Dífilo pretendía también llevarse lo servido a Zenón, ausente, y decía que se lo habían traído para él solo, llegando a pelearse con los camareros, que tiraban de la gallina aferrados cual si trataran de arrastrar el cadáver de Patroclo: finalmente fue vencido y la dejó escapar, motivando gran hilaridad en los comensales, sobre todo porque se hallaba irritado tras el incidente como si hubiera sufrido los mayores agravios.

Hermón y Zenótemis yacían juntos, como he dicho; [43] Zenótemis más alto, y Hermón más bajo que él. Habíanles servido idénticos manjares, que tomaron en paz, pero la gallina que se hallaba ante Hermón era más cebada, por casualidad sin duda. De éstas también debería haber cogido cada uno la suya, pero al punto Zenótemis —atiéndeme bien, Filón, ahora que estamos en el punto capital de los acontecimientos—, Zenótemis digo, dejó su gallina y tomó la del lado de Hermón, que como dije era más gorda. Hermón también se aferró a ella y no permitía que se aprovechara: griterío al punto; cayeron ambos y se golpeaban entre sí con las propias gallinas en la cara, cogíanse de las barbas y pedían ayuda, Hermón a Cleodemo, Zenótemis a Alcidamante y Dífilo. Los filósofos

formaron bandos, unos al lado de éste, otros a favor de aquél, excepto Ión tan sólo, que se mantuvo neutral.

Los demás luchaban cuerpo a cuerpo. Zenótemis agarra [44] un tazón que estaba sobre la mesa a la altura de Aristéneto y lo arroja contra Hermón,

y a aquél no alcanzó, que a otro punto errara[27],

pero partió en dos la cabeza del novio, con una herida bien extensa y profunda. Por ello se originó un griterío entre las mujeres, y la mayoría saltó al medio de la lucha, sobre todo la madre del joven cuando vio la sangre; también la novia saltó de su lecho temiendo por él. Entretanto, Alcidamante destacaba luchando por Zenótemis, y a bastonazos rompió la cabeza de Cleodemo y la mandíbula de Hermón, y dejó malheridos a algunos criados que intentaron defenderlos. Pero el otro bando tampoco se echó atrás: Cleodemo, a dedo tieso, vació el ojo de Zenótemis y, sujetándolo, arrancó su nariz de un mordisco, y Hermón, cuando Dífilo acudía en ayuda de Zenótemis, lo arrojó por la cabeza del diván.

[45] También resultó herido Histieo el gramático al tratar de separarlos, de una patada en los dientes lanzada por Cleodemo, que le había tomado por Dífilo. Yacía, en todo caso, el infeliz, como dice su Homero, «vomitando sangre»[28]. Realmente, todo estaba lleno de agitación y lágrimas: las mujeres se lamentaban apiñadas alrededor de Quéreas, mientras los demás iban apaciguándose. Sin embargo, el mayor de todos los males fue Alcidamante, una vez que hubo derrotado por entero a sus oponentes, golpeando a quien encontraba al paso: muchos, ten por seguro, habrían sucumbido de no habérsele roto el bastón. Yo, en pie, apoyado en la pared, veía todo sin intervenir, por haber aprendido de Histieo cuán arriesgado es mediar en tales ocasiones. Habrías dicho que eran lapitas y centauros, si hubieras visto las mesas volcadas, la sangre fluyendo y los tazones por el aire.

[46] Al final Alcidamante derribó la lámpara sumiendo todo en completa oscuridad, y la situación, naturalmente, aún se hizo mucho más terrible, pues no era fácil conseguir otro alumbrado, y en la oscuridad se cometieron numerosas fechorías. Cuando alguien vino al fin con una lámpara, fue sorprendido Alcidamante desnudando a la flautista y tratando de violarla. Dionisodoro también quedó en evidencia por una acción ridícula, pues le cayó un tazón del pliegue del vestido al levantarse. Luego, para justificarse, dijo que Ión lo había recogido en el tumulto y se lo había dado para que no se rompiera; Ión, cortésmente, dijo que así lo había hecho.

[47] En ese momento se disolvió el banquete, que acabó volviendo de las lágrimas a la risa gracias a Alcidamante, Dionisodoro e Ión. Los heridos eran evacuados en literas dada su gravedad, sobre todo el anciano Zenótemis, que, con una mano en la nariz y otra en el ojo, decía a gritos que perecía de dolor, hasta el punto que Hermón, a pesar de hallarse malherido —pues había perdido dos dientes—, se enfrentó con él diciéndole: «Recuerda, por tanto, Zenótemis, que no consideras indiferente el sufrimiento». El novio, después que Diónico curó su herida, fue llevado a su casa con la cabeza envuelta en vendas, sobre el carruaje en que debía conducir a la novia, tras celebrar —¡desdichado!— una amarga boda. En cuanto a los demás, Diónico los atendía en la medida de lo posible, y eran acompañados a sus casas a dormir, vomitando la mayoría en las calles. Alcidamante, en cambio, permanecía allí, pues no consiguieron echar la hombre, una vez que se hubo acostado en el diván y dormía a pierna suelta.

Ahí tienes, noble Filón, el final del banquete; o tal [48] vez sea mejor añadir aquella conclusión trágica:

Muchas son las figuras de las deidades

y mucho sin esperarse cumplen los dioses,

mientras lo esperado no alcanza término[29].

Insospechados resultaron en verdad estos sucesos, mas he aprendido, al menos, esta verdad: no es seguro, para un hombre pacífico, ir de fiesta con semejantes sabios.

[1] Aunque suena al estilo convival anacreóntico, el autor es desconocido. El verso es también citado por PLUTARCO (Proemio a *Cuestiones convivales)*.

[2] Parodia de PLATÓN, *Fedro* 228.

[3] Es decir, estoico, pues el fundador de la escuela, Zenón, solía enseñar en el Pórtico Policromo de Atenas.

[4] Literalmente «paseo», escuela de Aristóteles, que tenía el hábito de enseñar paseando. Cf. *Vida de Demonacte* 54 y nota.

[5] Los estoicos rechazaban el placer, propugnado como sumo bien por Epicuro.

[6] HOMERO, *Ilíada* II 408.

[7] *Ilíada* VII 109.

[8] *Ilíada* I 24.

[9] Al igual que Menelao es denominado en *Ilíada* II 408.

[10] Denominación de los cínicos; cf. *Vida de Demonacte* 21.

[11] Centauro muerto por Heracles en el festín nupcial de Hipodamia, donde tuvo lugar la lucha entre lapitas y centauros. Luciano alude a alguna pintura famosa.

[12] *Ilíada* IV 447.

[13] *Ilíada* IV 450.

[14] Tal vez alude no al gentilicio «maltés», sino al habitante del demo ateniense de Mélita, donde se veneraba a Heracles, protector de los cínicos.

[15] Es decir, lo esencial de lo accidental en los seres.

[16] Sofismas: «Todos tenemos lo que no hemos perdido, tú no has perdido los cuernos, luego tienes cuernos»; «un grano hace un montón»; el segador no puede segar; cf. *Subasta de vidas* 22.

[17] *Ilíada* IX 537.

[18] De *Meleagro*, drama perdido de EURÍPIDES, *Fr*. 515 NAUCK.

[19] Del drama del mismo nombre, perdido asimismo, de SÓFOCLES, *Fr*. 369 NAUCK.

[20] Para los estoicos, las cuestiones humanas eran: buenas, y a ellas debía tenderse; malas, y debían evitarse; o indiferentes, que ni debían perseguirse ni rehuirlas.

[21] Griego *mastropós* «corruptor».

[22] «Protectora de la Ciudad».

[23] Los cínicos hacían gala de despreciar los convencionalismos sociales y de actuar según los dictados de la naturaleza, como los animales.

[24] Griego *paiderasteîn* «practicar la pederastia». Es evidente la inoportunidad de una diatriba contra el matrimonio en el contexto de un banquete nupcial. Cf. 40.

[25] El retórico Dionisodoro, como experto en el uso del lenguaje, censura a Ión el platónico por emplear abusivamente el término *zėlos* «celo, ardor, emulación», genérico, en el sentido específico de *zėlotypía* «celos amorosos».

[26] Es difícil, por mala que sea la versión, igualar los versos ramplones del original, carentes de toda calidad poética.

[27] *Ilíada* XI 233.

[28] *Ilíada* XV 11.

[29] Conclusión de tragedia cara a EURÍPIDES (cf. *Alcestis, Andrómaca, Bacantes, Helena* y, ligeramente modificada, *Medea)*.

18

EL PSEUDOSOFISTA O EL SOLECISTA

El propio Luciano interviene en la acción de este diálogo con un «falso sofista», al que ridiculiza y alecciona en cuestiones idiomáticas (cf. Introducción a *Pleito entre consonantes*). La actitud del autor, en posesión de la pureza y los cánones retóricos, consiste en anonadar primero al inexperto rival (caps. 1-4 y 9) para concluir enseñándole (10-12); en el centro del diálogo sitúa Luciano la figura del maestro de retórica Sócrates de Mopso, a quien conoció en Egipto (caps. 5-7), modelo de buen humor ante los errores, dominador de la técnica de enseñar reprendiendo con tacto y delicadeza. A lo largo del diálogo, tanto en las reprimendas de Luciano como en las de Sócrates de Mopso, está presente el ingenio, el humorismo, el clima de distensión; tan sólo (en 9) hay un fugaz incomodo en la actitud del sofista reprendido, quien, al ser llamado «ignorante», califica a su rival de «insolente», pero tal situación se supera sobre la marcha con toda facilidad.

Como ponemos de manifiesto en nuestras anotaciones *ad loca*, en muchas ocasiones Luciano y otros buenos autores, áticos genuinos, «cometen» las pretendidas faltas que nuestro escritor o el desconocido Sócrates de Mopso censuran. ¿Qué significa ello? A nuestro juicio, que el purismo retórico de la Segunda Sofística es muchas veces más teórico que basado en una experiencia textual exhaustiva, y que, a la hora de reglamentar los usos idiomáticos, se cae por exceso en un rigorismo que, luego, a la hora de la verdad, se es incapaz de evitar al escribir. Por lo demás existe un inevitable desfase siempre entre lengua viva y lengua literaria, desfase que en la época que nos ocupa es gravísimo, al coexistir varios niveles de lengua *(koiné* vulgar, *koiné* literaria, imitación aticista, dialectos epicóricos, etc.) bien distantes entre sí. Ello nos hace admirar más la corrección (muchas veces ultracorrección) del ático lucianesco, lengua aprendida para el escritor.

Sociológicamente, la obra presenta el interés de reflejar las preocupaciones formalistas y actitudes puntillosas de los círculos intelectuales cultivados, sin otros quehaceres políticos o culturales más profundos que asumir, como corresponde a un mundo epigonal que vive en buena parte de su pasado clásico. La obra de los retóricos (y de ello en parte no se libra tampoco Luciano, el más interesante y original escritor de su siglo) está, pues, afincada en los tópicos y lenguaje del pasado, que hay que reproducir fielmente para complacer a un público habituado a sus «clásicos», que conoce muchas veces a través de resúmenes, antologías, citas, etc., más en extensión que en profundidad.

Para Schwartz, la obra es posterior a 175 d. C., fecha del regreso de Luciano a Atenas.

LUCIANO[1]. — El experto en determinar quién comete [1] solecismos[2] ¿no ha de ser capaz de evitarlos?

SOFISTA. — Eso creo, en efecto.

LUCIANO. — Quien no es capaz de evitarlos ¿tampoco lo es de determinar quién incurre en ellos?

SOFISTA. — Estás en lo cierto.

LUCIANO. — En tu caso, ¿afirmas no cometer solecismos, o qué cabe decir respecto a ti?

SOFISTA. — Sería un ignorante si los cometiera a mis años.

LUCIANO. — Luego serás capaz de sorprender en flagrante delito a quien tal haga, y de dejarlo convicto aunque lo niegue.

SOFISTA. — Con toda certeza.

LUCIANO. — Pues bien, cógeme en pleno solecismo: *ya*[3] lo cometeré.

SOFISTA. — De acuerdo, habla.

LUCIANO. — Pero si ya he cometido el crimen y tú no lo has notado.

SOFISTA. — ¿Te estás burlando?

LUCIANO, — No, por los dioses, puesto que he cometido solecismo y no te has dado cuenta. Fíjate otra vez: afirmo que no puedes comprenderlo porque sabes *cosas sí* y *cosas no*[4].

SOFISTA. — Habla ya.

LUCIANO. — Pero si acabo de hablar en solecismo y tú no lo has captado.

SOFISTA. — ¿Cómo, si no dices nada?

LUCIANO. — Yo hablo y cometo solecismos, pero tú no me sigues cuando lo hago. ¡Ojalá ahora *podrás*[5] acompañarme!

SOFISTA. — Es sorprendente lo que afirmas, que no puedo detectar un solecismo.

LUCIANO.—¿Y cómo podrías hallar uno si ignoras [2] los tres?

SOFISTA. — ¿Qué tres?

LUCIANO. — Y todos *con barba incipiente*[6].

SOFISTA. — Yo creo que te burlas.

LUCIANO. — Y yo que ignoras quién comete faltas de expresión.

SOFISTA. — ¿Y quién podría hallarlas si nadie las ha cometido?

LUCIANO. — He hablado y cometido solecismos por cuarta vez y tú no lo has notado. Gran *premio*[7], en efecto, habrías realizado si lo hubieras notado.

SOFISTA. — No grande, mas sí necesario para quien se compromete.

LUCIANO. — Pues tampoco ahora lo has notado.

SOFISTA. — ¿Cuándo?

LUCIANO. — Ahora, cuando te hablaba de realizar tú el *premio*[8].

SOFISTA. — No sé qué quieres decir.

LUCIANO. — Llevas razón: no lo sabes. Regresa, por tanto, a lo anterior, pues no te decides a seguirme, y *podrás comprenderme*[9] si quisieras.

SOFISTA. — Bien lo pretendo, pero tú no has dicho [3] nada de lo que suelen decir quienes cometen solecismos.

LUCIANO. — Cuantos acabo de pronunciar ¿te parecen de escasa importancia? Bien, sígueme otra vez, ya que no advertiste cuándo me desvié.

SOFISTA. — Por los dioses, yo al menos no lo advertí.

LUCIANO. — Pues bien, he dejado correr la *liebra*[10] velozmente. ¿Se te ha escapado? Sin embargo, ahora es fácil ver la *liebra*. De lo contrario, aunque acudan muchas *liebras*, te pasarán inadvertidas, pese a incurrir ellas en solecismo.

SOFISTA. — No me pasarán inadvertidas.

LUCIANO. — En realidad, te han pasado.

SOFISTA. — Es sorprendente lo que afirmas.

LUCIANO. — Tú por tu excesiva erudición *eres muerto*[11], hasta el extremo de no sorprender la comisión de este solecismo.

[4] SOFISTA. — No sé qué quieres decir con esto, pero yo estoy acostumbrado a sorprender a muchos cuando los cometen.

LUCIANO. — Y a mí me entenderás cuando te vuelvas un niño de los que *lactan*[12] a las nodrizas. Si no reparaste en este último solecismo, ni siquiera los niños *al incrementar*[13] cometerán solecismo, ya que nada adviertes.

SOFISTA. — Estás en lo cierto.

LUCIANO. — Entonces, si desconocemos esto, nada entenderemos de nuestras *de ellos*[14] cosas, pues también este otro solecismo se te ha escapado. No *afirmar*[15] ya, por tanto, que estás capacitado para distinguir al solecista y para no faltar tú mismo.

Yo así lo creo. Sócrates de Mopso[16], con quien me [5] relacioné en Egipto, solía considerar tales faltas sin acritud, y no censuraba al autor.

A quien preguntaba «*¿a qué hora*[17] sales de casa?», replicaba: «¿Quién podría asegurarte que saldré hoy?»

A otro que le dijo «tengo *herencia*[18] suficiente», repuso: «¿Cómo? ¿Ya ha muerto tu padre?»

En otra ocasión, diciendo uno «es *compatriota*[19] mío», replicó: «No habíamos advertido que eras extranjero».

A otro que dijo «el individuo es *borracha*»[20], replicó: «¿Te refieres a tu madre, o qué quieres decir?»

A otro que <se refería «… >[21] *a los leones*»[22] dijo: «Duplicas los leones».

A uno que pronunciaba «tiene *ánim-m-o*» por emplear dos veces la *my*, le contestó: «Ciertamente *ganará*, si tiene *ganancia*»[23].

A otro que exclamó «ahí viene el *muchacha*[24], amigo mío», le replicó: «Entonces ¿le insultas siendo tu amigo?»

A quien dijo «*aterro*[25] al hombre y huyo», le respondió: «Tú, cuando te guardes de alguien, lo perseguirás».

A otro que decía «el *cimerísimo*[26] de mis amigos», contestó: «Es gracioso colocar algo más alto que la cima».

A uno que decía *empujo*[27] le preguntó: «¿A quién empujas». Le contestó: «A mí mismo por la superficies[28]; a lo que replicó: «Por la superficie, como por un tonel».

Uno dijo «me ha *ordenado*»[29], y le contestó: «También Jenofonte *ordenó* su tropa».

A otro que comentaba «*lo rodeé*[30] para ocultarme», le dijo: «Es sorprendente que siendo uno solo rodearas a otros».

A otro que manifestaba «*medíase*[31] con él», replicó: «Entonces, diferenciábase por completo».

Solía también burlarse sin acritud de los solecistas [6] en el empleo del ático. Por ejemplo, al que decía «*ambos*[32] parece esto», le replicaba: «Entonces tú dirás *‘a nosotros* nos equivocamos’».

A otro que refería en serio un hecho de su tierra, y dijo «ella, *tras su unión carnal*[33] con Heracles», le preguntó: «Entonces, ¿Heracles no se unió carnalmente con ella?»

A uno que dijo necesitar *esquilarse*[34] le inquirió: «¿Qué delito has cometido que merezca esa infamia?»

A uno que hablaba de *combatir con el compañero*[35] replicó: «¿Con el enemigo y compañero combates?»

A otro que decía *sufrir tortura*[36] su hijo enfermo, preguntó: «¿Con qué objeto? O ¿qué pretende el torturador?»

A uno que decía «*va adelante*[37] en matemáticas», replicó: «Platón llama a eso progresar».

A uno que preguntaba si *se declamaría*[38] le dijo: «¿Cómo? ¿Preguntas si yo declamaré y dices si *se declamará?*»

[7] A un imitador del ático que dijo *morirás*[39] en vez de la tercera persona le replicó: «Más valdría que en esto no recurrieras al ático para echar maldiciones».

A quien dijo *apunto sobre él*[40] por «lo perdono» preguntó: «¿No erraste al disparar?»

A uno que dijo *apartir*[41] y otro que dijo *aparter* replicó: «No conozco a esos dos».

A quien solía decir *a menos que si no*[42] replicó: «Nos lo obsequias por duplicado».

A uno que decía *sarvirse*[43] le indicó: «El verbo es pseudoático».

A quien empleaba *dentonces*[44] le argumentó: «Está bien expresarse al uso de antaño, pero Platón dice 'desde entonces'».

A otro que recurría a *he para ti ahí*[45] por «he ahí» le replicó: «Expresas un significado por otro».

A otro que solía decir *reprendo*[46] por «comprendo» le manifestó su sorpresa: «¿Cómo, pretendiendo seguir al orador, dices que él no te sigue?»

A uno que dijo *más lentamente*[47] le corrigió: «No es análogo a 'más rápidamente'».

A otro que empleó *agravar*[48] le replicó: «No equivale a ‘entorpecer’, como has creído».

A quien decía «*cábeme*[49] en suerte», en lugar de «me ha tocado», le advirtió: «En poco, pero en algo se ha faltado».

Como muchos acostumbraran a decir *remontarse*[50] por «volar», señaló: «Que el término deriva de ‘vuelo’ es cosa cierta».

A uno que empleó *palomo*[51] como palabra ática le comentó: «También diremos *tórtolo*».

A otro que dijo haber comido *un plato de lentejas*[52] le replicó: «¿Y cómo puede comerse *un plato* de lentejas?»

Ese era el estilo de Sócrates. Mas regresemos, si te [8] parece, a la discusión inicial. Por mi parte, voy a convocar a los mejores solecismos para que comparezcan *enteros*[53]; tú reconócelos: creo que ahora tú *quizás podrás*[54], tras escuchar la enumeración de tantos seguidos.

SOFISTA. — Tal vez tampoco ahora lo consiga cuando los menciones. No obstante, habla.

LUCIANO. — ¿Cómo *dices no*[55] vas a conseguirlo? Sin duda, la puerta de su conocimiento *es abierta*[56] para ti.

SOFISTA. — Comienza, pues.

LUCIANO. — Ya he comenzado.

SOFISTA. — Nada has dicho que pueda advertir.

LUCIANO. — ¿No has advertido el *es abierta*?

SOFISTA. — No lo he advertido.

LUCIANO. — ¿Adónde vamos, pues, si ni siquiera ahora sigues mis palabras? Ciertamente, a tenor de lo dicho al principio, yo creía llamar *los caballeros*[57] al llano. Y tú, ¿no has comprendido *los caballeros?* Mas pareces no prestar

atención a las palabras, y sobre todo a las que *entre ellos mismos*[58] cambiamos.

SOFISTA. — Yo presto atención, mas tú te expresas veladamente.

[9] LUCIANO. — ¡Sin duda es muy velado decir *entre ellos mismos* refiriéndose a nosotros! Eso es evidente. Mas no puede curarte dios alguno de tu ignorancia excepto Apolo, ya que él *oraculiza*[59] a cuantos le preguntan, pero tú no has comprendido ni al *oraculizador*.

SOFISTA. — Por los dioses, no lo he advertido.

LUCIANO. — Entonces el solecismo ¿se te oculta *a uno*[60] cuando aparece?

SOFISTA. — Así creo.

LUCIANO. — El a *uno* ¿cómo se te escapó?

SOFISTA. — Tampoco lo he advertido.

LUCIANO. — ¿Sabes de alguno que *sea pretendido*[61] en matrimonio?

SOFISTA. — ¿A qué viene eso?

LUCIANO. — A que comete solecismo necesariamente *quien sea pretendido*.

SOFISTA. — ¿Y qué tiene que ver conmigo que quien sea pretendido cometa solecismo?

LUCIANO. — Que quien alardeaba de saberlo lo ignora: ésa es la realidad. Y si acude alguien a ti y te comunica que va a *abandonar*[62] a su mujer, ¿se lo permitirás?

SOFISTA. — ¿Cómo no iba a permitírselo si demostrara ser parte agraviada?

LUCIANO. — Y, si demostrara incurrir en solecismo, ¿se lo permitirías?

SOFISTA. — En modo alguno.

LUCIANO. — Dices bien: no debe cederse ante el solecismo del amigo, pero hay que enseñarle para que no incurra en él. Y si uno *golpea*[63] la puerta al entrar o *llama* al salir, ¿qué juicio te merece?

SOFISTA. — A mí, ninguno: que es alguien que pretende entrar o salir.

LUCIANO. — Pues, si no adviertes diferencia alguna entre *golpear* y *llamar*, creeremos que eres un ignorante.

SOFISTA. — Y tú un insolente.

LUCIANO. — ¿Qué dices? ¿Insolente yo? *Ahora*[64] lo seré hablando contigo, y creo que en el «*ahora* lo seré» hay un solecismo que tú no has advertido.

[10] SOFISTA. — ¡Basta ya, por Atenea! Pero háblame del tema, para que yo consiga aprenderlo.

LUCIANO. — ¿Y cómo conseguirás aprender?

SOFISTA. — Si me explicas cada solecismo que dices cometer sin que lo advierta, en qué consiste en cada caso la incorrección.

LUCIANO. — De ningún modo, buen amigo, pues alargaríamos en exceso la conversación; pero puedes preguntarme de estas cuestiones una a una. Pasemos ahora a *algunas*[65] otras expresiones, si te parece bien. En primer lugar, la propia palabra «algunas» que he empleado aparece correctamente sin espíritu áspero y sí con suave, colocada detrás de «otras». De no ser así, resultaría ininteligible. En cuanto a la injuria que dices *te he inferido*[66] si no me expresara así y dijera *contra ti*, sería una incorrección.

SOFISTA. — Por mi parte nada he de añadir.

LUCIANO. — Cuando digo «*te* ultrajo», lo hago directamente a tu cuerpo con golpes, cadenas o de otro modo;

mas cuando digo «*contra ti*» se trata de un ultraje contra algo tuyo; así, el que «ultraja *a tu mujer*» comete ultraje «*contra ti*», al igual que quien lo hace «a tu hijo», «a tu amigo», o «a tu esclavo»; excepto en lo referente a las cosas, esta regla te es válida: en cambio, se dice «ultrajar *contra algo*»; por ejemplo, «*contra* el proverbio», como dice Platón en el *Banquete*[67].

SOFISTA. — Comprendo la diferencia.

LUCIANO. — ¿No comprendes también que *sustituir*[68] estos términos es exponerse al calificativo de solecista?

SOFISTA. — Ahora lo entiendo.

LUCIANO. — ¿Y es lo mismo *sustituir* que *cambiar?*

SOFISTA. — Me parece que significan lo mismo.

LUCIANO. — ¿Cómo ha de ser lo mismo *cambiar* y *sustituir*, si el primer verbo se refiere a emplear un término por otro —el incorrecto por el correcto—, y el segundo a lo que no es por oposición a lo que es?

SOFISTA. — Comprendo: *sustituir* es emplear el término impropio en vez del propio, y *cambiar* es usar unas veces el término propio y otras el impropio.

LUCIANO. — Lo que sigue es también motivo de una amena reflexión. «Interesarse uno *ante*[69] alguien» <no significa lo mismo que «interesarse *por* alguien»>[70], pues denota el provecho propio de quien se interesa, mientras hacerlo «*por* alguien» alude al de aquel por quien uno se interesa. Estos matices en ocasiones son confundidos; en otras, en cambio, son exactamente diferenciados por algunos: es preferible que todos procedamos con exactitud.

SOFISTA. — Dices bien.

LUCIANO. — ¿Conoces la diferencia entre *sentarse* y [11] *sentar*, y entre *siéntate* y *sigue sentado*?[71].

SOFISTA. — No la conozco, aunque te he oído decir que la forma *sete sentado* no es genuina.

LUCIANO. — Y has oído bien. Pero hablaba de que *siéntate* es diferente de *sigue sentado*.

SOFISTA. — ¿En qué estriba la diferencia?

LUCIANO. — En que la primera —*siéntate*— se emplea para quien está en pie, mientras la segunda es para quien está sentado:

«*Sigue*, huésped, *sentado*, que otro asiento nosotros hallaremos»[72], en vez de decir *permanece estando sentado*[73]. En consecuencia, debe afirmarse que alterar estas normas es falta. En cuanto a *siento* y *me siento*[74], ¿te parece pequeña la diferencia? Cuando invitamos a otro, empleo *sentar;* y, si me refiero sólo a nosotros mismos, *sentarse*.

[12] SOFISTA. — Ya has expuesto cumplidamente la cuestión, y me interesa que prosigas con tus lecciones.

LUCIANO. — Si hablo de otra manera, ¿no me entiendes? ¿No sabes qué es un *historiador*?[75].

… … … … … … … … … … … … … … … … … … … .

SOFISTA. — … … … … … … … … … … … … … … …

LUCIANO. — … … … … … … … … … … … … … … …

SOFISTA. — Lo sé perfectamente después de oír tu explicación.

LUCIANO. — Tal vez creas también que *esclavizar*[76] es lo mismo que *ser esclavo*, y yo advierto que existe una diferencia nada insignificante.

SOFISTA. — ¿En qué consiste?

LUCIANO. — En que el primer término hace referenda a otro, y el segundo a uno mismo.

SOFISTA. — Dices bien.

LUCIANO. — Aún te quedan muchas otras cosas que aprender, a menos que creas saber, cuando realmente no sabes.

SOFISTA. — No podía creerlo.

LUCIANO. — Entonces aplacemos el resto para otro momento, y ahora dejemos la conversación.

[1] Parece preferible la lectura de los mss. que traducimos por «Luciano» y «Sofista» frente a «Licino» y «Solecista» de algunos editores. Tampoco aceptamos la lectura «Pseudosolecista», conjetural, como título de la obra.

[2] Según LÁZARO CARRETER, *Diccionario de términos filológicos*, s. v.: «Se emplea este término como opuesto a *barbarismo;* mientras éste es un error cometido por el empleo de una forma inexistente en la lengua, el solecismo consiste en el mal uso de una forma existente.» Es propio de niveles culturalmente bajos, como el del pueblo de *Solos* de Cilicia, de donde al parecer deriva el término.

[3] Tratamos de verter las incorrecciones griegas a lo largo de la obra por otras castellanas, lo que no siempre es posible lograr. En este caso, el solecismo consiste en usar *árti* con futuro, uso censurado por Frínico, pues el ático sólo usa esta partícula con presente o pasado.

[4] Es incorrecto el empleo del pronombre relativo en la correlatión. Debería decirse *tà mèn… tà dè*, con el artículo, o emplear un pronombre indefinido. Sin embargo, en la época helenística es frecuente el giro condenado, que usa el propio LUCIANO (cf., por ejemplo, *Timón* 57, *El asno* 23).

[5] El solecismo consiste en emplear *óphelon* por *ṓpheles* y, además, en relación de proximidad con un futuro de indicativo *(dynḗsēi)*.

[6] Griego *artigeneíous:* debería haberse dicho *artigeneîs* (recién nacidos).

[7] Griego *áthlon:* debería haberse dicho *áthlos* (tarea). La diferenciación en acusativo singular se establece por el adjetivo *(méga)*, que en el segundo caso, el correcto, hubiera sido *mégan*. Éste es el cuarto solecismo que Luciano da ya por contado al intervenir.

[8] Cf. nota anterior.

[9] Empleo de *án* (partícula modal, expresando posibilidad en este caso) con futuro, uso que se halla a veces en ático y en el propio LUCIANO *(Anacarsis* 17, 25, etc.)

[10] Forma *lago*, atestiguada pero incorrecta, por *lagṓn* «liebre» en acusativo singular. Traducimos, pues, por una forma inexistente en castellano, en contra del criterio de Lázaro expresado en nota 2.

[11] El uso intransitivo del perfecto *diépthoras* está censurado por Frínico; debería emplearse el aoristo *diephthárēs*.

[12] Uso incorrecto de *thēlázō* (mamar) aplicado a seres humanos.

[13] El verbo *auxánō* en uso intransitivo está censurado en ático.

[14] Debería emplearse lógicamente *hēmō̂n autō̂n* en vez de *heautō̂n* (para expresar, como pide el contexto, la idea de «nuestras propias cosas»). Sin embargo, la confusión es frecuente en los autores, incluido Luciano.

[15] Uso incorrecto del infinitivo imperativo, empleado por lo demás.

[16] Son desconocidos tanto el personaje como el lugar donde nació.

[17] Griego *pēníka*, incorrectamente empleado para querer decir «¿cuándo»?

[18] Debería decirse *tà pátria*, en lugar de *tà patrṑia*, para significar «hacienda».

[19] Debería haber dicho *polítēs* (conciudadano); *patriṓtès* se refiere a los extranjeros, carentes de *pólis*.

[20] La forma *methúsēs* en ático se usa sólo con femeninos.

[21] Según Nilén, hay laguna en el texto; *légontos* es conjetura de MacLeod, frente a otras de sentido parecido propuestas por otros editores; el manuscrito *Mutinensis* da la lección *léontas eipóntos*, sin alterar el significado.

[22] La laguna textual nos impide captar el solecismo.

[23] Al geminar la *m* intervocálica, convertía *lḗma* (ánimo, fuerza de voluntad) en *lḗmma* (ganancia).

[24] El término *meírax* se usaba sólo en femenino en ático.

[25] El verbo *dedíttomai* significa «aterrar», no «temer».

[26] Griego *koryphaiótatos*, en superlativo, censurado por Frínico, pero usado por LUCIANO, por ejemplo, en *Alejandro* 30.

[27] Griego *exormṓ*, queriendo significar «salgo, avanzo».

[28] Probablemente también se censura esta expresión (griego *ex epipolḕs)*, que según Frínico debe emplearse adverbialmente sin la preposición *ex*.

[29] Se censura el uso de *syntáttomai* con dativo.

[30] El verbo *periístamai* no debe emplearse en el sentido de «rodear» con sujeto único y singular.

[31] Se censura el uso de *sygkrínomai* con la pretendida significación de «rivalizar», cuando su significado primario es de «combinar, unir» (por oposición a *diakrínomai* «separar, diferenciar»), y secundariamente puede significar «comparar».

[32] Uso incorrecto del pronombre dual *nṓi* (que debería haber aparecido en dativo *nṓin*): el dual, aticismo inusitado desde hacía muchos siglos, era un prurito de los pretendidos puristas difícil de emplear correctamente. Para resaltar el error, Sócrates emplea al revés indebidamente la forma *nṓin* por el nominativo *noi*.

[33] El verbo *mígnymai* servía para expresar las relaciones carnales del hombre con la mujer, y no a la inversa (aunque LUCIANO lo usa en este último sentido en *Relatos verídicos* I 8).

[34] Uso incorrecto de *karḗnai* por *keírasthai* «cortarse el pelo». La primera forma sólo debería usarse aplicada a animales o a quienes sufrían el castigo de ser rapados.

[35] El verbo *zygomacheîn* significa «combatir» y no «discutir» en sentido amistoso.

[36] Se critica el uso metafórico de *basanízesthai*.

[37] El propio LUCIANO usa *prokóplō* en este mismo sentido en *Hermótimo* 63 y *El parásito* 13, en vez del propugnado *epididónai*.

[38] Se critica el uso de la tercera persona del singular *meletḗsetai* en vez de la segunda *meletḗsei*.

[39] La forma *tethnḗxei* debería ser *tethnḗxetai* en media (pues la voz activa tercera persona coincide, en su forma, con la segunda media, y de ahí la crítica de Sócrates).

[40] Uso erróneo de *stocházomai* por *pheídomai*.

[41] Son incorrectas ambas formas *(aphistā̀n* y *aphisténein);* debe emplearse *aphistánai* «partir, marcharse».

[42] Pleonasmo: bastaría con *plḗn* o *ei mḗ* para expresar la idea.

[43] Se critica la forma *chrā̀sthai* frente al ático *chrḕsthai* «servirse».

[44] Crítica de la forma *éktote;* debe decirse *es tóte*, según el uso platónico. Pese a ello, LUCIANO emplea la forma censurada en *El asno* 45.

[45] La forma *idoú* sólo debe usarse exclamativamente.

[46] Se censura el uso de *antilambánomai* para significar «comprendo» en vez de *syníēmi*.

[47] Debería decirse *brdýteron* en vez de *brádion*. En cambio, se acepta *táchion* (más rápidamente) en vez del ático genuino *thâtton*.

[48] Según Sócrates es intransitivo *bareîn* (frente a *barýnein)*, pero su valor transitivo se halla atestiguado en los mejores autores áticos.

[49] Reparos a *lélogcha* frente a *eílēcha*.

[50] Debe, pues, preferirse *pétesthai* a *híptasthai*, al estar más ostensiblemente relacionado con la forma *ptesis* «vuelo».

[51] Es raro el uso del masculino *peristerós* «palomo»; *pháttos* es una invención ridiculizadora de Sócrates.

[52] Debe emplearse *phakê* por *phakós*.

[53] Debiera emplearse mejor *pántas*, en vez de *hólous*, para expresar la idea «todos» (lat. *omnes)*.

[54] Cf. nota 9. Luciano vuelve a cometer el mismo error del principio, para constatar si su discípulo ha aprendido la lección.

[55] En griego, la negación *ou* debería preceder al verbo.

[56] La forma *anéoige* por *anéoiktai* está censurada por Frínico.

[57] Debe emplearse el acusativo plural ático *hippéas*, en vez de *hippeîs*.

[58] *Sphâs autoús* por *hēmâs autoús* «nosotros mismos», confróntese nota 14.

[59] Parece excesiva la censura de *manteúomai* en el sentido de «emitir un oráculo», atestiguado en Demóstenes y normalmente en Luciano.

[60] Debería usarse *hékastos*, en vez de *kath'heîs*, significando «cada uno».

[61] *Mnesteúesthai* se dice de las mujeres prometidas en matrimonio.

[62] En la buena prosa ática, *apoleípein* se dice de la mujer que va a abandonar al marido, y no a la inversa, aunque LUCIANO lo emplea en la significación censurada, por ejemplo, en *Diálogos de los dioses* VIII 2.

[63] El uso correcto es el inverso. Se dice *thýran psopheîn* de los que van a salir (para advertir a los viandantes, pues las puertas abrían el exterior) y *thýran kóptein* «llamar» con pretensión de entrar.

[64] Uso condenado por ilógico de *nŷn* (ahora) con futuro, aunque de uso frecuente en los buenos autores.

[65] Griego *átta*, indefinido, que no debe confundirse con *hátta* (cualesquiera que), relativo indefinido, con aspiración inicial.

[66] El uso transitivo de *hybrízō* significa, en efecto, un ultraje directo al objeto directo de persona, mientras que el giro prepositional alude a los bienes o intereses de dicha persona *(hybrízein eís tina* «atentar contra los bienes de alguien»).

[67] 174 B.

[68] Los conceptos expresados por los infinitivos *hypalláttein* (sustituir) y *enalláttein* (cambiar) corresponden a los conceptos retóricos *hipálage* y *enálage*. El primero equivale a cambiar una palabra por otra (QUINTILIANO, VIII 6 23) y el segundo significa sustituir una forma gramatical por otra. Pese a todo, el sentido global del pasaje permanece oscuro.

[69] Oposición significativa entre *spoudázein prós tina/ sp. perí tina*.

[70] Adición de Rothstein, aceptada por MacLeod.

[71] Oposición significativa entre *kathézesthai/kathízein y káthison/káthēso*. En la realidad suele neutralizarse con frecuencia, como sería posible atestiguar con ejemplos del propio Luciano.

[72] *Odisea* XVI 44.

[73] Griego *méne kathezómenos*.

[74] Oposición *kathízein/kathézesthai*. Cf. nota 71.

[75] Gesner estableció una laguna. En el texto perdido tendría lugar la diferenciación entre «historiador» *(xyngrapheús)* de los eventos presentes, como Tucídides, e «historiógrafo» del pasado *(historiógraphos)*, como Heródoto.

[76] Oposición activa/pasiva en las formas *katadouloûn/katadouloûsthai*.

19

LA TRAVESÍA O EL TIRANO

El tema de este diálogo entra de lleno en las características de la «serie menipea», a la que pertenecen tantos escritos del samosatense *(Menipo, Icaromenipo, Caronte, El sueño o El gallo, Diálogos de los muertos, Zeus confundido, Acerca de los sacrificios*, etcétera). No es Luciano un cínico a ultranza, pero aprovecha muchos elementos de estas sectas, liberadoras de los prejuicios de los convencionalismos culturales y orientadas a la naturaleza y la sencillez de vida, tanto por lo que de común tienen tales postulados con su personal talante (y la exigencia del momento de buscar una «filosofía y literatura» que sirvan al fin práctico de consolar y aliviar los rigores de la existencia humana, entonando el «vanidad de vanidades»), como por lo que da de sí tal «literatura cínica» en cuanto a situaciones y consecuencia humorísticas, con frecuencia de «humor negro», con el *leit-motiv* de la muerte que a todos iguala, de lo que se desprende la inutilidad de los esfuerzos, vanaglorias, riquezas, hermosura, traiciones, guerras, etc., que tanto preocupan y ocupan al hombre, olvidándose del Hades.

Cinisco, prototipo del filósofo de esta secta (literalmente significa «cachorro», «perrillo»), reaparecerá en *Zeus confundido* para derrotar al gran dios con su dialéctica mordaz. Aparece también en este diálogo la figura del zapatero Micilo, que aquí se muestra en la línea cínica también, ya curado por el gallo del afán por las riquezas que mostrara en *El sueño…* Tanto Cinisco como Micilo aceptan la muerte como una liberación; es más, la abrazan con júbilo y se quejan de la dilación en esta vida miserable. Con ellos contrasta la actitud del tirano Megapentes, que trata de sobornar por todos los medios a Cloto para regresar a la vida al precio que sea, rebelándose contra la pérdida de su poder, riquezas, placeres y honores, sin llegar a comprender que es un muerto más y esforzándose en seguir gozando en el Hades de sus prebendas tiránicas.

La travesía de los muertos y su arribada al Hades es conducida por los tradicionales personajes mitológicos (Caronte, el barquero; Cloto, la Moira; Hermes, el «introductor de difuntos»; Tisífone, la Erinis; Radamantis, el juez). De ellos, como es tradicional, revisten ciertos rasgos de humor Caronte, preocupado con su nave y los óbolos a percibir de los difuntos como precio del pasaje, y Hermes, el dios ladrón. Cloto y Radamantis, en cambio, demuestran gran altura moral en su trato con los difuntos.

Los cínicos, a imitación de PLATÓN *(Gorgias* 524 e), creen en la acción terapéutica de la filosofía de la conducta. Es decir, el vivir honestamente, de acuerdo con las exigencias de su credo moral, puede curar los *estigmas* o «pecados» de su vida anterior (cf. capítulos 24-28), cuando aún no practicaban la filosofía. Como era de esperar, Micilo está limpio, Cinisco tiene huellas pero está curado, y Megapentes, el tirano, «está todo él lívido y cuajado de manchas; en realidad, es azul negro a causa de los estigmas». Para él propone bien Cinisco el castigo adecuado cuando aconseja a Radamantis que sea el tirano el único que no beba el agua de Lete, manantial del olvido, para que en el Tártaro sufra recordando su pasada existencia de molicie.

Obra de gran madurez ideológica, equilibrio formal y dominio de las técnicas del diálogo, se sitúa según Schwartz alrededor del 160 d. C., en torno a la intensa producción «menipea», mas creemos que bien podría situarse en lugar más avanzado, a falta de mejores razones, por las de madurez y perfección formal antes apuntadas.

CARONTE. — Bien, Cloto, nuestra nave está lista hace [1] tiempo y perfectamente equipada para zarpar. La sentina está limpia, el mástil arbolado, la vela izada, todos los remos acollados, y nada impide, por lo que a mí respecta, levar anclas y navegar. Pero Hermes se retrasa, y hace rato que debía estar aquí: no hay ni un pasajero en la embarcación, como ves, cuando ya podía haber realizado tres viajes hoy; está al caer el día, y yo no he ganado aún ni un óbolo. Además —estoy seguro—, Plutón pensará que yo ando ocioso entretanto, cuando la culpa es de otro. Nuestro ilustre introductor de difuntos[1], como cualquiera, ha bebido allí arriba el agua de Lete[2] y ha olvidado regresar hasta nosotros: estará luchando en la palestra con los efebos, tocando la lira, o pronunciando algún discurso para exhibir su vanilocuencia; o tal vez ha ido el buen señor a robar[3], pues ése es también uno de sus oficios. En todo caso, se toma libertades con nosotros, pese a ser nuestro a medias.

[2] CLOTO. — ¿Qué sabes tú, Caronte? Acaso se le ha encomendado alguna actividad, si Zeus ha necesitado preferentemente sus servicios para los asuntos de allí arriba. Él es también su soberano.

CARONTE. — Mas no hasta el extremo, Cloto, de disponer abusivamente de un elemento común, dado que nosotros jamás lo hemos retenido cuando ha debido marcharse. Yo sé la causa: entre nosotros sólo hay asfódelo, libaciones, tortas de difuntos y ofrendas fúnebres, y además tinieblas, bruma y oscuridad; mientras en el cielo todo es luminoso, la ambrosía es abundante y el néctar inagotable. Por eso le resulta más agradable demorar su estancia con ellos; de nuestro lado vuela como quien se fuga de un calabozo, mas, cuando es el

momento de reemprender el descenso, acaba por regresar lentamente y paso a paso, con esfuerzo.

CLOTO. — No prosigas con tu enfado, Caronte. Ya se [3] acerca Hermes por aquí, como ves, guiando una multitud, o —mejor dicho— arreándoles en tropel con su caduceo[4] como una manada de cabras. Pero ¿qué es eso? Entre ellos veo a uno atado, a otro que se ríe, y a un sujeto que lleva un morral al hombro y una clava en la mano[5], mirando con fiereza y apresurando a los demás. ¿No ves cómo hasta el propio Hermes rezuma sudor, con los pies polvorientos y la respiración jadeante? En efecto, a su boca falta el aliento. ¿Qué es lo que ocurre, Hermes? ¿Por qué esa agitación? Al parecer, estás alterado.

HERMES. — ¿Preguntas por qué, Cloto? Ese maldito se fugó, tuve que darle alcance, y a punto estuve hoy de quedar como desertor de la nave.

CLOTO. — ¿Quién es y qué pretendía al fugarse?

HERMES. — Una cosa hay muy clara: prefería seguir vivo. Es un rey o un tirano, a juzgar por las lamentaciones y gemidos que lanza, mientras declara que ha sido privado de una existencia de gran felicidad.

CLOTO. — ¿Acaso el insensato trataba de fugarse, cual si pudiera prolongar su vida tras agotarse el hilo trenzado para él?[6].

HERMES. — «¿Trataba de fugarse», dices? Si este [4] hombre excelente, el de la clava[7], no me hubiera ayudado, y si después de atraparlo no lo hubiéramos atado, se nos habría escapado definitivamente. Ya desde el momento en que nos lo entregó Átropo, andaba con resistencia y a tirones todo el camino, y, afirmando sus pies contra el suelo, no daba facilidad alguna para conducirle. A veces, también, pedía y suplicaba, en la pretensión de que le dejáramos libre un momento, a cambio de una gran recompensa. Yo, como es

natural, no le permití marchar, pues veía que intentaba una empresa imposible; pero cuando estábamos ya en la boca misma, mientras yo —como es costumbre— contaba los muertos para Éaco[8] y aquél los comparaba con la contraseña que le había enviado tu hermana, se escapó incomprensiblemente el muy maldito sin ser visto. Faltaba, pues, un muerto en la cuenta; Éaco alzó sus ojos y murmuró: «No prodigues tus latrocinios en toda ocasión, Hermes[9]; conténtate con tus bromas en el cielo. El registro de los muertos es riguroso y no cabe alterarlo. La contraseña trae marcados cuatro, como ves, por encima del millar, y tú acudes a mi presencia con uno de menos, a no ser que pretendas que Átropo te ha defraudado en el cálculo». Yo enrojecí ante sus palabras, al punto recordé lo ocurrido en el camino y, como miré a mi alrededor y no vi al individuo, comprendí que se había fugado y me lancé a perseguirle a toda velocidad por la senda que conduce a la luz. Seguíame espontáneamente este buen hombre, y, corriendo como si hubiéramos partido de una meta, le alcanzamos ya en el Ténaro[10]: eso tan sólo le faltaba para escapar.

[5] CLOTO. — Y nosotros, Caronte, estábamos ya condenando a Hermes por negligencia.

CARONTE. — Bien, ¿por qué aún nos entretenemos, como si no lleváramos ya suficiente retraso?

CLOTO. — Tienes razón, que embarquen. Yo tomaré el libro y me sentaré junto a la pasarela, como de costumbre, y cuando entre cada uno distinguiré quién es, de dónde procede y cómo ha muerto. Tú recíbelos, amontónalos y estiba la carga. Tú, Hermes, coge primero a esos recién nacidos, pues ¿qué podrían decirme?

HERMES. — Aquí los tienes, barquero; son trescientos con los abandonados.

CARONTE. — ¡Vaya buena caza! Es la uva verde de los muertos lo que nos has traído.

HERMES. — Cloto, ¿quieres que embarquemos a continuación de éstos a los no llorados?

CLOTO.—¿Te refieres a los viejos? Hazlo así: ¿para [6] qué debo preocuparme de investigar ahora lo ocurrido antes de Euclides?[11]. Vosotros, todos los que tenéis más de sesenta, pasad ya. ¿Qué ocurre? No me oyen, pues sus oídos están embotados por los años. Tendrás sin duda que cogerlos y traerlos también adentro.

HERMES. — Helos aquí a su vez, trescientos noventa y ocho, todos tiernos, maduros y vendimiados en sazón.

CARONTE. — Por Zeus, ¡ahora todos son pasas!

CLOTO. — Tráeme a los heridos a continuación, Hermes. En primer lugar, decidme qué género de muerte os trajo aquí… Mejor, seré yo misma quien consulte mis notas y os examine. Debían morir ayer ochenta y cuatro combatiendo en Media, entre ellos Gobares, el hijo de Oxiartes[12].

HERMES. — Aquí están.

CLOTO. — Siete se suicidaron por amor; entre ellos, el filósofo Teágenes[13] por la cortesana de Mégara.

HERMES. — Es ése que está a tu lado.

CLOTO. — ¿Dónde están los que se dieron muerte mutuamente luchando por el trono?

HERMES. — Están ahí en pie.

CLOTO. — ¿Y el marido asesinado por el amante y su propia esposa?

HERMES. — Ahí lo tienes, cerca de ti.

CLOTO. — Tráeme ahora a los ajusticiados, es decir, a los muertos en el poste y a los empalados. Los dieciséis que

murieron a manos de los piratas, ¿dónde están, Hermes?

HERMES. — Aquí están: son estos heridos que ves. A las mujeres ¿quieres que te las traiga juntas?

CLOTO. — Perfectamente, juntas también con las víctimas de los naufragios, pues han muerto del mismo modo. A cuantos murieron de fiebre tráelos juntos, y a su médico Agatocles con ellos.

[7] Por cierto, ¿dónde está el filósofo Cinisco, que debía morir por comer la comida de Hécate, los huevos expiatorios, y de postre un calamar crudo?[14].

CINISCO. — Hace rato que estoy en pie a tu lado, excelente Cloto. ¿En qué había faltado para que me dejaras allí arriba tanto tiempo? ¡Casi has hilado entero tu huso para mí! En verdad, muchas veces traté de cortar el hilo y venir, mas —no comprendo cómo— era irrompible.

CLOTO. — Te dejaba para que fueras observador y médico de los errores humanos. Vamos, embarca en buena hora.

CINISCO. — No, por Zeus: no, hasta que embarquemos primero a éste que está atado, pues temo que acabe persuadiéndote con sus súplicas.

CLOTO. — Déjame ver quién es. [8]

CINISCO. — Megapentes[15], hijo de Lácides, tirano.

CLOTO. — ¡Monta tú a bordo!

MEGAPENTES.— ¡No, por favor, soberana Cloto! Déjame subir al mundo por poco tiempo. Luego, yo mismo acudiré junto a ti, sin que nadie me llame.

CLOTO. — ¿Cuál es el motivo por el que deseas regresar?

MEGAPENTES. — Déjame primero terminar mi casa, pues el edificio ha quedado a medio construir.

CLOTO. — Desvarías. Vamos, embarca.

MEGAPENTES. — No es mucho el tiempo que te pido, Moira[16]. Déjame permanecer sólo el día de hoy, hasta que dé instrucciones a mi esposa sobre los bienes —sobre el lugar donde tenía enterrado mi gran tesoro—.

CLOTO. — Es en firme: no puede ser.

MEGAPENTES. — ¿Se perderá, pues, tanto oro?

CLOTO. — No se perderá. Tranquilízate a ese respecto: Megacles, tu primo, dará con él.

MEGAPENTES. — ¡Qué afrenta! ¡Mi enemigo, a quien yo no he dado ya muerte por pereza!

CLOTO. — Él en persona; te sobrevivirá cuarenta años y algo más, tras apoderarse de tus concubinas, tu vestuario y todo tu dinero.

MEGAPENTES. — Eres injusta, Cloto, al otorgar mi fortuna a mis mayores enemigos.

CLOTO. — ¿No te habías tú apoderado de ella cuando pertenecía a Cidímaco, tras darle muerte y haber degollado sobre él a sus hijos mientras aún respiraba?

MEGAPENTES. — Pero ahora era mía.

CLOTO. — Pues ya se te ha agotado el plazo de su posesión.

[9] MEGAPENTES. — Escucha, Cloto, lo que quiero decirte a ti sola sin que nadie lo oiga. *(A los demás muertos.)* Vosotros, apartaos un momento… Si me dejas escapar, prometo darte hoy mil talentos de oro acuñado[17].

CLOTO. — ¿Aún tienes en tu mente el oro y los talentos, hombre ridículo?

MEGAPENTES. — Y añadiré también, si quieres, las dos cráteras que conseguí al matar a Cleócrito; pesan cien talentos[18] cada una en oro fino.

CLOTO. — Arrastradle, pues no parece dispuesto a embarcar voluntariamente.

MEGAPENTES. — *(A los demás muertos.)* Os tomo como testigos de que la muralla y los arsenales quedan inacabados. Los habría terminado de haber vivido sólo cinco días más.

CLOTO. — Pierde cuidado: otro edificará el muro.

MEGAPENTES. — Pues bien, esto que te pido al menos es, en todo caso, razonable.

CLOTO. — ¿De qué se trata?

MEGAPENTES. — De vivir lo preciso para someter a los pisidios, imponer tributos a los lidios, y elevarme un grandioso monumento funerario, donde inscriba todas mis grandes hazañas y los triunfos militares de mi vida.

CLOTO. — Tú no pides sólo el día de hoy, sino una estancia de casi veinte años.

[10] MEGAPENTES. — Por lo demás, estoy dispuesto a ofreceros garantes de mi pronto regreso. Si queréis, os entregaré a mi amado como sustituto de mi persona.

CLOTO. — ¡Miserable! ¿Entregas a quien pedías muchas veces dejar vivo en la tierra?

MEGAPENTES. — En otro tiempo lo pedía, pero ahora contemplo mi superior interés.

CLOTO. — También a él lo tendrás pronto contigo, asesinado por el nuevo gobernante.

MEGAPENTES. — Bueno, pero esto al menos no me lo [11] niegues, Moira.

CLOTO. — ¿Qué?

MEGAPENTES. — Quiero saber lo que ocurrirá después de mi muerte.

CLOTO. — Escucha, que más sufrirás al saberlo. Tu mujer será de Midas, el esclavo, que mucho tiempo ha era ya su amante.

MEGAPANTES. — ¡Ah, maldito, a quien yo hice libre a instancias suyas!

CLOTO. — En cuanto a tu hija, pasará a formar parte de las concubinas del actual tirano. Y los bustos y estatuas que la ciudad en otro tiempo te erigiera serán derribados todos y se convertirán en motivo de irrisión para quienes los contemplen.

MEGAPENTES. — Dime: ¿ninguno de mis amigos se enojará ante estos actos?

CLOTO. — ¿Y quién era amigo tuyo? ¿Por qué motivo había de serlo? ¿Ignoras que todos cuantos se prosternaban y ensalzaban cada palabra o acción tuya lo hacían por miedo o esperanza, amigos sólo de tu poderío y con las miras puestas en las circunstancias?

MEGAPENTES. — Pues cuando ofrecían sus libaciones en los banquetes invocaban, a grandes voces, toda suerte de ventajas para mí, declarándose sin excepción dispuestos a morir en mi lugar, de ser necesario. En una palabra: yo era el motivo de sus juramentos.

CLOTO. — Precisamente por eso has muerto, tras tu comida con uno de ellos ayer, pues lo último que te dio de beber fue lo que te ha enviado aquí.

MEGAPENTE. — En efecto, noté que era de un sabor amargo. ¿Y qué pretendía al hacerlo?

CLOTO. — Me haces muchas preguntas, cuando debieras embarcar.

[12] MEGAPENTES. — Hay algo que me acongoja sobre todo, Cloto, y por ello anhelaría ascender de nuevo a la luz, aunque fuera un instante.

CLOTO. — ¿De qué se trata? Al parecer, es un asunto muy importante.

MEGAPENTES. — Carión, mi criado, en cuanto vio que había muerto, al caer la tarde, penetró en la habitación donde yacía, mientras todos permanecían ociosos —pues nadie me daba custodia siquiera— llevando consigo a mi concubina Glicerion —creo que se entendían de mucho antes—. Empujó la puerta y comenzó a hacer el amor como si nadie hubiese allí de cuerpo presente. Luego, cuando ya hubo saciado su pasión, fijó en mí su mirada y dijo: «Tú, miserable hombrecillo, me has azotado muchas veces sin merecerlo». Al tiempo que hablaba, arrancaba mis cabellos y me abofeteaba; por último, reunió un gran salivazo, escupióme y salió, añadiendo: «¡Vete al lugar de los impíosl» Yo ardía de cólera, mas nada podía hacerle, estando ya exánime y frío. En cuanto a la maldita jovenzuela, tan pronto como oyó pasos de gente que se acercaba, untó sus ojos de saliva, fingiendo haber llorado por mí, y se retiró exhalando lamentos e invocando mi nombre. ¡Si los cogiera…!

[13] CLOTO. — Deja de amenazar y embarca, que ya es hora de que comparezcas ante el tribunal.

MEGAPENTE. — ¿Y quién osará votar contra un tirano?

CLOTO. — Contra un tirano, nadie; pero contra un muerto, Radamantis, quien, como en seguida verás, es sumamente justo y dicta la sentencia que cada uno merece. Y, ahora, basta de conversación.

MEGAPENTES. — Hazme, si quieres, un hombre vulgar, Moira, un pobre; hazme incluso un esclavo en vez del rey que antes fui, pero déjame volver a la vida.

CLOTO. — ¿Dónde está el de la clava? Tú, Hermes, arrástralo del pie hasta dentro, que no está dispuesto a embarear.

HERMES. — Sígueme ya, fugitivo. Hazte cargo tú, barquero, del individuo y ponlo a buen recaudo.

CARONTE. — ¡Descuida! Será atado al mástil.

MEGAPENTES. — Yo, en todo caso, debo sentarme en primera fila.

CLOTO. — ¿Por qué?

MEGAPENTES. — Porque —válgame Zeus— era tirano y tenía innumerables guardias de honor.

CINISCO.[19] — ¿Acaso no hizo bien Carión al tirarte de los pelos, siendo tú tan mastuerzo? A amarga te va a saber tu tiranía si pruebas mi clava.

MEGAPENTES. — ¿Osará Cinisco levantar su bastón contra mí? ¿No estuve yo el otro día a punto de colgarte de los clavos por tu libertinaje y dureza de expresión, así como por tu afán crítico?[20].

CINISCO. — Pues ahora vas a ser tú el enclavado al mástil.

MICILO[21]. — Dime, Cloto, ¿no hacéis caso alguno de [14] mí? ¿Acaso porque soy pobre debo embarcar el último?

CLOTO. — ¿Tú quién eres?

MICILO. — El zapatero Micilo.

CLOTO. — ¿De modo que te molesta tener que esperar? ¿No ves los cuantiosos bienes que el tirano promete entregar si se le deja libre un momento? Sorpréndeme, por tanto, que no te resulte igualmente agradable el retraso.

MICILO. — Escúchame tú, la más noble de las Moiras: no me satisface en absoluto el famoso don del Cíclope, prometer que «el último a quien coma será Nadie»[22]. En realidad, sea el primero, sea el último, aguardan los mismos dientes. Por lo demás, mis intereses en nada se asemejan a los de los ricos; nuestras vidas están diametralmente opuestas, como suele decirse. El tirano, por ejemplo, afortunado en apariencia

durante su vida, inspirando a todos temor y envidia, y que deja abundante oro, plata, vestidos, caballos, comidas, jóvenes bellos y mujeres hermosas, es lógico que se afligiera, al verse separado de todo ello, y se apenara. De alguna manera, el alma se adhiere a tales bienes cual si de liga se tratara, y se resiste a desprenderse fácilmente por hallarse fundida con ellos desde antiguo; de hecho, este lazo que ha venido a oprimirles es algo indestructible. Naturalmente, si se les separa por fuerza, se lamentan y suplican; y, aunque sean audaces en todo lo demás, muéstranse cobardes frente a este viaje al Hades: andan volviéndose para atrás y, como los amantes desgraciados, desean contemplar, aunque sea a lo lejos, las cosas del mundo de la luz. Eso es lo que hacía ese pobre insensato tanto al huir del camino como al suplicarte aquí.

[15] Yo, en cambio, al no poseer nada valioso en la vida —ni tierras, ni mansión, ni oro, ni ajuar, ni fama, ni estatuas—, lógicamente estaba con la túnica ceñida y, en cuanto Átropo me hizo un solo gesto, arrojé complacido mi chaira y mi cuero —pues tenía una sandalia en mis manos—, salté en seguida descalzo como estaba y, sin limpiar siquiera mi cuerpo ennegrecido, la seguí; de hecho, la precedía mirando adelante, pues nada de cuanto dejaba atrás me atraía o llamaba. Y, por Zeus, ya todo cuanto veo aquí, en vuestro mundo, es hermoso, porque el que haya idéntica estima para todos, sin superar nadie al vecino, paréceme a mí al menos, con mucho, lo más agradable. Supongo que aquí no hay reclamaciones contra los deudores ni obligación de pagar impuestos; y, lo que es más importante, no se pasa frío en invierno, ni se está enfermo, ni se sufren los golpes de los más fuertes. Todos están en paz y queda invertido el anterior estado de cosas: nosotros, los pobres, reímos, mientras se afligen y gimen los ricos.

CLOTO. — A propósito, Micilo, hace rato que te veía [16] reír. ¿Qué era lo que en especial provocaba tu risa?

MICILO. — Escúchame, diosa a quien más venero. Cuando vivía allí arriba con el tirano, observaba con gran atención cuanto ocurría en su entorno, y entonces parecíame un ser semejante a un dios: considerábalo feliz al ver el esplendor de su púrpura, así como el número de sus criados, su oro, sus vasos adornados de pedrería, sus lechos de patas argénteas; hasta el aroma de los platos preparados para sus banquetes me dejaba sin aliento. De suerte que me parecía un superhombre, triplemente feliz, y por añadidura más hermoso que los demás, y más alto en un codo real completo[23]; era encumbrado por la fortuna, avanzaba majestuosamente, con la cabeza erguida, y sorprendía a quienes hallaba al paso. Pero, después de morir, su persona me apareció en extremo ridícula, al quedar despojada de su boato; y reíme más, incluso, de mí mismo, al comprobar de qué ser miserable me hallaba prendado, basando su felicidad en el aroma de sus asados y considerándole afortunado por la sangre de los moluscos del mar de Laconia[24].

Y no sólo me reía de éste, sino asimismo del usurero [17] Gnifón[25], a quien he visto gemir y lamentarse de no haber disfrutado de sus riquezas, y haber muerto sin conocer su sabor, tras dejar su hacienda al pródigo Rodócares[26], su pariente más cercano, el primer llamado a heredarle según la ley. No podía dominar mi risa, sobre todo cuando recordaba lo pálido y desaliñado que andaba siempre, con la frente llena de preocupaciones, rico sólo en los dedos, con los que contaba talentos y miríadas, reuniendo poco a poco lo que en breve dilapidará el afortunado Rodócares. Pero ¿por qué no partimos ya? En el transcurso de la travesía podemos reírnos cuanto nos resta, mientras los vemos llorar.

CLOTO. — Sube, para que leve anclas el barquero.

[18] CARONTE.— ¡Tú! ¿Adónde vas? Ya está completa la nave. Aguarda ahí hasta mañana. Con la aurora te transportaremos.

MICILO. — Cometes una injusticia, Caronte, al dejar relegado a un muerto de la víspera. Hazlo y te denunciaré ante Radamantis por infracción de ley. ¡Ay, qué desgracia! Ya navegan,

Y yo restaré solo aquí[27].

Mas ¿por qué no cruzo a nado en pos de ellos? No corro peligro de ahogarme por cansancio, pues ya estoy muerto. Por lo demás, no tengo ni un óbolo para pagar mi pasaje.

CLOTO. — ¿Qué es esto? Aguarda, Micilo: no es lícito que cruces así.

MICILO. — Pues a lo mejor llego a puerto antes que vosotros.

CLOTO. — De ningún modo. Acerquémonos a recogerlo. Tú, Hermes, ayúdanos a izarlo.

CARONTE. — ¿Dónde se sentará ahora? Todo está [19] lleno, como ves.

HERMES. — Sobre los hombros del tirano, si os parece.

CLOTO. — ¡Buena idea la de Hermes!

CARONTE. — Sube, pues, y aplasta el músculo del malvado. Y nosotros tengamos buena navegación.

CINISCO. — Caronte, es mejor que te diga la verdad desde ahora. Yo no podré pagarte el óbolo[28] al desembarcar, pues nada poseo aparte del morral que ves y esta clava[29]. Por lo demás, estoy dispuesto a achicar agua, si quieres, o a remar. No me habrás de reñir si decides confiarme un remo ágil y sólido.

CARONTE. — Empuña un remo: éste te viene bien a ti.

CINISCO. — ¿Debo cantar también al compás?

CARONTE. — Sí, por Zeus, si sabes alguna canción marinera de remo.

CINISCO. — Sé muchas, Caronte; pero, como puedes notar, ésos las ahogan con sus gritos al llorar, de modo que nuestro cántico va a salir desafinado.

LOS RICOS. — *(Uno.)* ¡Ay de mis riquezas! *(Otro.)* ¡Ay [20] de mis campos! *(Otro.)* ¡Qué dolor! ¡Qué gran casa he dejado! *(Otro.)* ¡Cuántos talentos dilapidará mi heredero cuando caigan en sus manos! *(Otro.)* ¡Ay, ay de mis hijitos recién nacidos! *(Otro.)* ¿Quién vendimiará las cepas que planté el año pasado?

HERMES. — Micilo, ¿tú no te lamentas? Debes saber que no es lícito a nadie hacer la travesía sin llorar.

MICILO. — ¡Quita ya! No tendría motivo alguno de lamentación con tan buen viaje.

HERMES. — Gime, no obstante, aunque sea poco, para respetar la tradición.

MICILO. — Me lamentaré entonces, si ése es tu deseo, Hermes. ¡Ay de mis cueros! ¡Ay de mis viejos zapatos! ¡Qué pena de mis sucias sandalias! Ya no permaneceré, desgraciado de mí, del alba al ocaso sin comer, ni erraré en invierno descalzo y semidesnudo, castañeteando mis dientes de frío. ¿Quién tendrá ahora mi chaira y mi lezna?

HERMES. — Ya te has lamentado bastante. Casi hemos arribado ya.

[21] CARONTE. — ¡Vamos! Abonadme primero el pasaje. Paga tú también, que ya he cobrado a todos. Paga también tu óbolo, Micilo.

MICILO. — Bromeas, Caronte, o escribes en el agua[30] — como suele decirse— si esperas un óbolo de Micilo. Para empezar, ni siquiera sé si un óbolo es cuadrado o redondo.

CARONTE. — ¡Vaya un viaje lindo y provechoso el de hoy! En fin, desembarcad, que ahora voy por caballos, bueyes, toros, perros y demás animales, que también deben cruzar ya.

CLOTO. — Hazte cargo de ellos, Hermes, y tráelos. Yo misma regreso a la otra orilla, para traerme a los seres[31] Indopates y Heramitres, que acaban de darse muerte mutuamente por una cuestión de límites de tierras[32].

HERMES. — ¡Vosotros, adelante! O mejor, seguidme [22] todos por orden.

MICILO. — ¡Por Heracles[33], qué oscuridad! ¿Dónde está ahora el bello Megilo? ¿Cómo podría distinguirse ahora si Simique es más bella que Friné?[34]. Todo es igual y del mismo color, y nada hay ni bello ni más bello[35]; sí, incluso mi pequeño manto, que hasta ahora parecíame tan feo, se ha vuelto de la misma calidad que el manto de púrpura del rey, pues ambos son invisibles y aparecen envueltos por la misma oscuridad. Cinisco, ¿dónde diantre te encuentras?

CINISCO. — Aquí estoy, hablando contigo, Micilo. Venga, avancemos juntos, si te parece.

MICILO. — Bien dicho. Dame la mano. Dime —pues es evidente, Cinisco, que estabas iniciado en los misterios de Eleusis[36]—, ¿no crees que lo de aquí es semejante a aquello?

CINISCO. — Estás en lo cierto. ¡Mira! Una mujer avanza con una antorcha, mirando con aire fiero y amenazador. ¿Es por ventura una Erinis?[37].

MICILO. — Lo parece por su aspecto.

[23] HERMES. — Hazte cargo de ellos, Tisífone: son mil cuatro.

TISÍFONE. — Sí, que hace rato que Radamantis os aguarda.

RADAMANTIS. — Tráelos a mi presencia, Erinis. Tú, Hermes, anúncialos en voz alta por sus nombres.

CINISCO. — Radamantis, por tu padre, haz que comparezca y júzgame el primero.

RADAMANTIS. — ¿Por qué motivo?

CINISCO. — Ante todo, quiero acusar a un <tirano>[38] de cuantos crímenes sé que ha cometido durante su vida. No sería, pues, digno de crédito cuando hablara si primero no demostrase cómo soy y qué género de vida he llevado.

RADAMANTIS. — ¿Quién eres tú?

CINISCO. — Cinisco, señor, filósofo de profesión.

RADAMANTIS. — Ven aquí, y comparece el primero a juicio. Tú *(a Hermes)*, llama a los acusadores.

[24] HERMES. — Si alguien tiene cargos contra Cinisco, aquí presente, acérquese.

CINISCO. — Nadie se acerca.

RADAMANTIS. — Mas no es esto suficiente, Cinisco: desnúdate, para que pueda juzgarte por los estigmas[39].

CINISCO. — ¿De cuándo he sido yo un hombre estigmatizado?[40].

RADAMANTIS. — Por cada mala acción que alguno de vosotros haya cometido en vida, lleva sobre su alma un estigma invisible.

CINISCO. — Mira, ya estoy desnudo: busca, pues, esos estigmas que tú dices.

RADAMANTIS. — Este hombre está prácticamente limpio, excepto estos tres o cuatro estigmas, muy débiles e inciertos. Pero ¿qué es esto? Hay muchas huellas y señales de las quemaduras, que de algún modo se han borrado, o —mejor— extirpado. ¿Cómo es esto, Cinisco? ¿Cómo has conseguido purificarte de raíz?

CINISCO. — Te lo explicaré: tiempo ha fui malo por ignorancia, y a causa de ello me gané muchos estigmas; pero, tan pronto como me inicié en la filosofía, conseguí lavar poco a poco todas las manchas de mi alma.

RADAMANTIS. — Sin duda, nuestro hombre ha empleado un remedio bueno y totalmente eficaz. Bien, marcha a la Isla de los Dichosos[41], a reunirte con los mejores, tras acusar primero al tirano de que hablas. *(A Hermes.)* Convoca a otros.

MICILO. — Mi caso, Radamantis, es también breve y requiere corto examen. Hace rato, por lo demás, que estoy desnudo; por tanto, inspecciónarme.

RADAMANTIS. — ¿Quién eres?

MICILO. — El zapatero Micilo. [25]

RADAMANTIS. — Bien, Micilo, estás completamente limpio y sin marcas. Márchate tú también con Cinisco, aquí presente. Llama ahora al tirano.

HERMES. — Que comparezca Megapentes, hijo de Lácides. ¿Adónde vas? Ven aquí. Te llamo a ti, tirano. Tráelo al centro del tribunal, Tisífone, cogiéndolo del cuello.

RADAMANTIS. — Tú, Cinisco, acusa y argumenta, que ya está aquí el hombre en cuestión.

[26] CINISCO. — En definitiva, no son precisas las palabras, pues descubrirás al punto su calaña por los estigmas. No obstante, seré yo quien te desenmascare al hombre, y con mis palabras te lo mostraré más claramente. Todo cuanto hizo el muy miserable cuando era un ciudadano privado pienso pasarlo por alto; mas luego que, en compañía de los más osados y con una guardia personal[42], se erigió en tirano de la ciudad dio muerte, sin juicio previo, a más de diez mil personas, al tiempo que confiscó los bienes de todos ellos; y, tras alcanzar la cúspide de la riqueza, no se ha privado de forma alguna de desenfreno, sino que ha practicado todo tipo de crueldad y despotismo contra los pobres ciudadanos, violando doncellas, corrompiendo muchachos y comportándose en toda ocasión como un ebrio con sus súbditos. Y, en cuanto a su altanería, orgullo y arrogancia frente a quienes lo trataban, no podrías lograr que pagara la

justa sanción: habría resultado más fácil mirar el sol sin pestañear que a ese individuo. Pero, sobre todo, en lo referente a torturas, ¿quién acertaría a describir la cruel inventiva de quien ni siquiera excluyó a sus más íntimos parientes? Que todo esto no es, en modo alguno, vana calumnia contra él lo comprobarás al punto, si llamas a quienes han muerto a sus manos. Pero no, sin ser llamados, como ves, han acudido, y rodeándolo tratan de estrangularlo. Todos esos, Radamantis, han perecido por obra del malvado: unos, víctimas de asechanzas por sus hermosas mujeres; otros, por haberse indignado ante el rapto ultrajante de sus hijos; otros, porque eran ricos; otros, en fin, porque eran rectos y decentes, y en modo alguno se complacían en sus acciones.

RADAMANTIS. — ¿Qué respondes a eso, asesino? [27]

MEGAPENTES. — He cometido las muertes de que habla, pero en todo lo demás —los adulterios, las corrupciones de los jóvenes y las violaciones de las doncellas—, en todo eso Cinisco me ha calumniado.

CINISCO. — En ese caso, también te presentaré testigos de estos hechos, Radamantis.

RADAMANTIS. — ¿A quiénes te refieres?

CINISCO. — Haz venir, Hermes, a su lámpara y a su cama, que ellos comparecerán y darán testimonio de cuanto saben de las prácticas de ese sujeto.

HERMES. — Que comparezcan la Cama y la Lámpara de Megapentes… Se han portado bien al obedecer.

RADAMANTIS. — Decidme, pues, vosotras cuanto sepáis de Megapentes. Habla tú primero, Cama.

CAMA. — Todas las acusaciones de Cinisco son ciertas. Yo, sin embargo, me avergüenzo de hablar del tema, soberano Radamantis: tal era la índole de las acciones que sobre mí cometía.

RADAMANTIS. — En efecto, estás dando el testimonio más fidedigno en su contra al no sufrir hablar siquiera de ello. Ahora, Lámpara, presta tú testimonio.

LÁMPARA. — Yo no veía lo que pasaba de día, pues no estaba presente. De sus acciones y pasiones nocturnas no me atrevo a hablar: de hecho, fui testigo de muchas situaciones inconfesables, que superaban los límites de toda desmesura; en efecto, muchas veces no bebía el aceite intencionadamente, deseando apagarme, pero él, por su parte, me aproximaba al lugar de los hechos y mancillaba mi luz de todas las maneras posibles.

RADAMANTIS. — Basta ya de testigos. Vamos, quítate [28] el manto de púrpura, para que veamos el número de los estigmas. ¡Horror! Está todo él lívido y cuajado de manchas; en realidad, es azul negro a causa de los estigmas. ¿Cómo, por tanto, podría ser castigado? ¿Deberá ser arrojado al Piriflegetonte[43] o entregado a Cerbero?[44].

CINISCO. — De ningún modo. Si quieres, yo te sugeriré un castigo nuevo y adecuado para él.

RADAMANTIS. — Habla, que te quedaré sumamente reconocido por esto.

CINISCO. — Es costumbre, creo, que todos los muertos beban el agua de Lete[45].

RADAMANTIS. — Así es.

CINISCO. — Pues bien, que éste sea el único de todos que no beba.

[29] RADAMANTIS. — Y ello, ¿por qué?

CINISCO. — Así sufrirá un duro castigo al recordar quién era y el gran poder que tenía allí arriba, y rememorando su vida de molicie.

RADAMANTIS. — Dices bien. Sea ésta su pena: llévese a ese individuo junto a Tántalo[46] y quede encadenado, recordando cuanto hizo en su vida.

[1] Se refiere, naturalmente, a Hermes.

[2] Manantial del olvido en el Hades. La raíz indoeuropea *lăth* implica idea de «olvido, olvidar». Cf, griego *lḗthē* «olvido» (de donde el nombre de este río), *lanthánō* «olvidar», etc., latín *lateō*. Las almas que bebían su agua olvidaban su existencia pasada (cf. 28 y 29).

[3] Hermes era un dios sobre el que recaían muchos atributos. En efecto, heraldo de los dioses, protector de oradores y comerciantes, era además guía de los muertos en su camino al Hades (cf. sus quejas por el exceso de atribuciones en *Diálogos de los dioses* 24). Asimismo, era protector de los ladrones según el mito. Cf., al respecto, *Prometeo* 5.

[4] *Odisea* XXIV 1 ss.

[5] Atributos de los filósofos cínicos.

[6] De las tres Moiras, Cloto hilaba la existencia de cada individuo, Láquesis la limitaba y Átropo cortaba dicho hilo del destino.

[7] Cinisco. Es un personaje imaginario y prototípico.

[8] Juez del Hades con Minos y Radamantis. Cf. *Caronte* 2.

[9] Cf. nota 3, y HORACIO, *Odas I* X 9 ss., sobre el robo burlesco a Apolo.

[10] Cabo y promontorio al E. de Laconia, entrada al Hades según la leyenda.

[11] Expresión para significar «lo que ya no merece recordarse». Euclides, arconte epónimo ateniense en 403 a. C., marca el hito cronológico de la amnistía y olvido de cuanto ocurriera en la Guerra del Peloponeso y el régimen oligárquico proespartano de los Treinta Tiranos tras la contienda.

[12] Al parecer, son nombres y personajes inventados por Luciano, conservando la imagen fónica de los nombres persas. Cf. ESQUILO, *Persas* 302 ss.

[13] Al parecer, se trata del filósofo cínico mencionado por LUCIANO en *Acerca de la muerte de Peregrino*.

[14] Cf. *Diálogos de los muertos* 1. Se trata de una ofrenda purificatoria hecha en las calles a la diosa, de la que se beneficiaban los pobres (ARISTÓFANES, *Pluto* 594).

[15] Personaje ficticio. El nombre significa etimoiógicamente «de gran aflicción».

[16] Cf. nota 6.

[17] El talento monetario, según el sistema ático, después de Solón pesaba 25,92 kilogramos, equivaliendo a 60 minas y 6.000 dracmas. Es, pues, desmesurada la oferta del tirano.

[18] El talento como medida de peso equivale a 36,39 kilogramos.

[19] Cf. nota 7. El mismo personaje aparece en *Zeus confundido*.

[20] Los cínicos exaltaban la *parrēsía* o «libertad de expresión». Cf. *Demonacte* 50.

[21] Se trata del zapatero que aparece en *El sueño o El gallo*, personaje ficticio, evidentemente, propio de la galería lucianesca.

[22] Cf. *Odisea* IX 369.

[23] El codo real mide 0,498 metros.

[24] De la que se elaboraba la púrpura.

[25] El nombre significa etimológicamente «avaro, ladrón». Como usurero aparece en *El sueño o El gallo* 30, y como parásito en *Timón* 58.

[26] El significado etimológico del nombre («amante de las rosas») subraya el carácter refinado y pródigo del personaje, aficionado a los banquetes, donde éstas se prodigaban. El tópico del heredero dilapidador de la hacienda adquirida innoblemente por el dueño anterior es frecuente; cf. *Timón* 23.

[27] Trímetro, probablemente de comedia, según Harmon.

[28] El óbolo equivale a la sexta parte de la dracma, unidad monetaria ática; era el precio que, según la leyenda, debían pagar los muertos al mítico barquero Caronte por su travesía hasta el Hades: de ahí la costumbre de ponerlas sobre el cadáver.

[29] Cf. nota 5.

[30] Refrán cuyo significado equivale a decir «intentas una empresa irrealizable». Cf. PLATÓN, *Fedro* 276 C.

[31] Los seres, pueblo lejano y semilengendario, han sido identificados con los chinos o etíopes. Según LUCIANO *(Los longevos* 5), alcanzaban los trescientos años de edad. De su país procedía la seda *(sḗr* «gusano de seda», «seda»).

[32] Tópico de la muerte en vano por un trozo de tierra. Cf. *Icaromenipo* 18; *Caronte* 24, etc.

[33] Exclamación de temor, en la que se invoca la protección del héroe con carácter de conjuro mágico de males.

[34] Simique (literalmente «la chatilla») se trata de un personaje desconocido, mujer de fealdad prototípica que no debe identificarse con la cortesana lucianesca de *Diálogos de las cortesanas* IV 1. La bella Friné de Tespias fue la conocida cortesana amante de Praxíteles.

[35] Tópico lucianesco de que la muerte todo lo iguala. Cf. *Diálogos de los muertos* I 3, XV 2, XVIII.

[36] Eleusis, aldea del Ática junto al golfo del mismo nombre era famosa por el santuario y los misterios («ceremonias de iniciación ritual de carácter secreto») en honor de Deméter y Perséfone, que prometían a los iniciados una existencia más plena y real en el mundo de sombras del Hades. El 19 de Boedromión (Septiembre) tenía lugar la gran procesión de Atenas a Eleusis, y en el santuario, de noche, se celebraban las ceremonias religiosas a la luz de las antorchas.

[37] Las Erinis, diosas de la venganza, eran tres hermanas —Alecto, Tisífone y Megera—, con ojos ardientes, cabellera de serpientes, antorchas y látigos. Salían del Hades, donde residían, para perseguir las violaciones al derecho de asilo u hospitalidad, el parricidio o el perjurio.

[38] Añadido por Fritzsche; cf. 24.

[39] Según PLATÓN *(Gorgias* 524 E ss.), cada mala acción deja en el alma una huella, semejante a las señales al rojo vivo con que se marcaba a los esclavos fugitivos o a los prisioneros. Sólo la *kátharsis* o purificación ascético-ritual puede borrar o atenuar tales estigmas.

[40] El griego *stigmatías* significa, aparte de «marcado con hierro candente», «bribón», de donde el juego de palabras.

[41] Cf. *Relatos verídicos* II 6 y nota *ad locum* (12).

[42] Clásico procedimiento del «golpe de Estado» tiránico. Confróntese ARISTÓTELES *(Constitución de Atenas* 14), acerca del levantamiento de Pisístrato.

[43] Río de fuego en el Hades.

[44] Monstruoso perro tricéfalo, guardían de la puerta del Hades, cuya misión consistía en que nadie pudiera salir; sólo lo logró Orfeo adormeciéndolo; fue vencido por Heracles en uno de sus Doce Trabajos.

[45] Cf. nota 2.

[46] Hijo de Zeus, rey de Frigia, padre de Pélope y Níobe, comensal de los banquetes de los dioses, en los que robó sus manjares (néctar y ambrosía) y traicionó ciertos secretos. En su audacia, llegó a darles a comer a su propio hijo Pélope. Castigado en el Hades, veía cómo el agua se apartaba de sus labios y los árboles alejaban de él sus ramas cuando iba a tomar un fruto.

20

ZEUS CONFUNDIDO

Para R. Helm, este diálogo ocupa, en su cronología relativa, el cuarto lugar entre los quince que estima de inspiración «menipea» o cínica, y se sitúa entre el *Icaromenipo* y el *Zeus trágico*. Como hemos apuntado ya, esta etapa se establece en torno al 160 d. C. para J. Schwartz (cf. Introducción a *La travesía o El tirano)*.

En el diálogo lucianesco antecitado nos aparece ya la figura de Cinisco colaborando, en esa ocasión, con Cloto, Hermes y Radamantis contra el intento de fuga de la muerte del tirano Megapentes (personaje ficticio y prototípico en su «género», al igual que Cinisco lo es en el suyo propio). Ahora, el filósofo cínico popular se enfrenta, aún en vida, con Zeus, en un intento demoledor de ciertas convicciones religiosas tradicionales: Zeus se escuda tras el *misterium fidei* al no saber qué responder acerca de qué sean en realidad las Moiras, el Destino y Tique (o «Fortuna»); al tiempo, se ve obligado a reconocer que tanto él como los demás dioses penden del hilo de Cloto (su jactancia del canto VIII de la *Ilíada* carece de sentido), con lo que cae por su base la utilidad del culto y los sacrificios para los humanos; Cinisco no teme ni las amenazas ni el castigo de Zeus, pues nada le ocurrirá que no haya sido decretado previamente por las Moiras y el Destino; la pretendida dicha y superioridad de los dioses es triturada, asimismo, por el filósofo (hay diferencias entre ellos, ya que Hefesto es cojo, Prometeo fue crucificado, Crono está aherrojado en el Tártaro, otros dioses conocieron la esclavitud y las heridas, todos sufren al enamorarse de criaturas mortales, padecen robos sacrílegos en sus templos e imágenes y su vida eterna les condena a no poder liberarse de tantos quebrantos con la muerte, como les ocurre afortunadamente a los humanos), y los confusos oráculos de nada sirven al hombre al no poder evitar lo inevitable. Como consecuencia de todo ello, Cinisco niega la Providencia divina y el sentido último de todo premio o castigo en el Hades, si los humanos no son, en estricto sentido, responsables de sus propios actos, decretados por fuerzas superiores a ellos y aun a los mismos dioses.

Como es sabido, la idea de *Prónoia o* Providencia cósmica divina es cara a los estoicos y refutada con el mismo ardor por los epicúreos (cf. *Zeus trágico)*. Para TOVAR, «se trata, desde luego, de material menipeo, elaborado por Luciano, a quien estas ideas del cinismo más popular y antisistemático le eran particularmente gratas» (*Luciano*, Barcelona, 1949, pág. 112). Los cínicos, con menos fundamentación teórica quizás que los epicúreos, se ríen de la cultura religiosa tradicional y tratan de integrar al hombre en la naturaleza, liberándole asimismo de toda tensión agobiante, con idéntico resultado terminal que aquéllos.

Asistimos también en este diálogo a un lucianesco final sorprendente, Zeus se retira airado, y cae el telón del drama quedando Cinisco con la victoria en las manos: «lo demás tal vez no era mi destino escucharlo», dice.

[1] CINISCO[1]. — Zeus, no voy a importunarte pidiendo favores tales como riqueza, oro o poder, que son los más deseados por la mayoría, aunque para ti no muy fáciles de

conceder; pues veo que generalmente prestas oídos sordos cuando te los piden. Una sola cosa, y bien sencilla, sí quisiera obtener de ti.

ZEUS. — ¿De qué se trata, Cinisco? No quedarás defraudado, sobre todo si son modestas, como afirmas, tus pretensiones.

CINISCO. — Respóndeme a una pregunta nada difícil.

ZEUS. — Pequeña es, en verdad, tu súplica, y al alcance de la mano; bien: pregunta cuanto quieras.

CINISCO. — Se trata de eso, Zeus: has leído tú también, obviamente, los poemas de Homero y Hesíodo; dime, por tanto, si es cierto lo que acerca del Destino y de las Moiras han cantado aquellos poetas. ¿Es inevitable todo cuanto éstas hilan para cada persona al nacer?[2].

ZEUS. — Ello es rigurosamente cierto: nada hay que las Moiras no hayan dispuesto; antes bien, al estar todo cuanto ocurre dirigido por su huso, cada evento desde su origen remoto tiene hilada su resolución, y no es lícito que ocurra de otro modo.

CINISCO. — Entonces, cuando el propio Homero dice [2] en otro pasaje de su obra:

no sea que, a pesar de tu Moira, llegues a la mansión del Hades[3].

o cosas por el estilo, debemos entender sin duda que habla absurdamente.

ZEUS. — Así es. Nada podría ocurrir ni fuera de la ley de las Moiras ni a pesar del hilo. En lo tocante a los poetas, cuanto cantan inspirados por las Musas es cierto; mas, cuando los abandonan las diosas y componen por sí mismos, entonces se equivocan y contradicen con lo anterior[4]. Merecen, no obstante, el perdón por ser hombres y desconocer la verdad en

cuanto desaparece aquel numen que, mientras se hallaba presente, cantaba por sus bocas.

CINISCO. — Bien, aceptémoslo. Respóndeme también a esta pregunta. ¿No son tres las Moiras —Cloto, Láquesis, creo, y Átropo?

ZEUS. — En efecto.

[3] CINISCO. — Entonces ¿qué ocurre con el Destino y Tique?[5]. Se ha hablado mucho también de ellos. ¿Qué son y qué poderes tiene cada cual? ¿Son iguales a las Moiras o superiores en algo a ellas? Pues oigo decir a todo el mundo que nada hay más poderoso que Tique y el Destino.

ZEUS. — No te es dado saberlo todo, Cinisco. Pero ¿por qué me has preguntado lo de las Moiras?

[4] CINISCO. — Dime primero, Zeus, si también ellas mandan sobre vosotros y estáis necesariamente en dependencia de su hilo.

ZEUS. — Así es necesariamente, Cinisco. Mas ¿por qué has sonreído?

CINISCO. — He recordado aquellos versos de Homero en los que te describe perorando en la asamblea de los dioses, cuando los amenazabas con suspender de una cadena de oro todo cuanto existe. Decías tú que dejarías descender la cadena desde el firmamento, y que todos los dioses juntos, si quisieran, podrían colgarse de ella y tratar de arrastrarte, mas no lo conseguirían jamás; mientras que tú, siempre que lo desearas, fácilmente podrías

con la propia tierra alzarlos, y con el mar[6].

Entonces tu poder me parecía maravilloso, y me estremecía mientras escuchaba esos versos; pero ahora te veo, con tu cadena y tus amenazas, pendiente, como dices, de un tenue hilo. A mi parecer al menos, Cloto podría envanecerse con

mayor motivo, dado que te sostiene pendiente de su huso como los pescadores sostienen a los peces de su caña.

ZEUS. — No sé qué pretendes con esas preguntas. [5]

CINISCO. — Esto, Zeus. Y, por las Moiras y el Destino, no me escuchas exasperado ni te encolerices conmigo por decirte la verdad con franqueza. Si ello es así, si las Moiras lo dominan todo y nadie podría cambiar nada de cuanto ellas una vez decidieron, ¿por qué razón los hombres os hacemos sacrificios y consagramos hecatombes, invocando que nos alcancen los beneficios de vuestra mano? No veo, en realidad, qué beneficio podemos obtener de esa práctica, si nosotros no podemos lograr librarnos de los males mediante las plegarias ni alcanzar bien alguno de los dioses[7].

ZEUS. — Sé de dónde proceden tus ingeniosas preguntas: [6] de los malditos sofistas[8], quienes afirman que nosotros no ejercemos nuestra providencia sobre los hombres. Ellos, ciertamente, formulan tales preguntas por impiedad, intentando apartar también a los demás de los sacrificios y plegarias, como si fueran práctica vulgar; pues dicen que nosotros no nos preocupamos de vuestros problemas, ni siquiera tenemos poder alguno sobre los asuntos de la tierra. Pero no van a pasarlo bien de hablar en ese tono.

CINISCO. — No. Te juro por el huso de Cloto, Zeus, que ellos no me han persuadido a hacerte esas preguntas: nuestra conversación, por sí misma, sin saber cómo, ha derivado hasta concluir en que los sacrificios son inútiles. Una vez más, si te parece bien, deseo formularte una breve pregunta. Tú no vaciles en responder, y procura hacerlo con la mayor firmeza.

ZEUS. — Pregunta, si te recreas en semejantes necedades.

[7] CINISCO. — ¿Afirmas que todo evento proviene de las Moiras?

ZEUS. — Sí, lo afirmo.

CINISCO. — ¿Y vosotros no podéis cambiarlo y deshacer la madeja?

ZEUS. — No, en modo alguno.

CINISCO. — ¿Quieres, pues, que extraiga las consecuencias, o es evidente, aunque no lo diga de modo expreso?

ZEUS. — Es evidente, en efecto, pero quienes sacrifican no lo hacen por el provecho, ofreciendo una compensación y como si compraran los beneficios de nuestra parte, sino honrando, sencillamente, a seres superiores.

CINISCO. — Basta con eso, si tú mismo reconoces que los sacrificios no responden a provecho alguno, sino a la benevolencia de los hombres, que honran a los seres superiores. Aunque, de hallarse presente alguno de esos famosos sofistas, te preguntarían en qué fundas la superioridad de los dioses, si son compañeros de esclavitud de los hombres y sometidos a las mismas soberanas, las Moiras. Pues no bastará el hecho de que seáis inmortales para estimar por ello que sois superiores, dado que es una gran desventaja, si consideramos que la muerte rescata a los hombres para la libertad, mientras para vosotros la situación se prolonga hasta el infinito y la esclavitud es eterna, dirigida por un largo hilo[9].

[8] ZEUS. — Sin embargo, Cinisco, esa eternidad e infinito son dichosos para nosotros, y vivimos rodeados de todos los bienes.

CINISCO. — No todos, Zeus: también entre vosotros hay distintas situaciones y se da una gran confusión. Tú, por ejemplo, eres dichoso como rey, y puedes elevar de un tirón la tierra y el mar, cual si manejaras la cuerda de un pozo, mientras Hefesto es cojo, y un simple obrero que trabaja en la fragua. En cuanto a Prometeo, fue crucificado tiempo atrás[10]. ¿Y qué decir de tu propio padre[11], aún con grilletes en el Tártaro? Dicen también de vosotros que os enamoráis[12], que sois heridos[13], y algunas veces hasta sufrís esclavitud en las

moradas de los hombres, como, por ejemplo, tu hermano[14] en la de Laomedonte y Apolo en la de Admeto. Estas circunstancias no me parecen muy felices; algunos de vosotros, sin duda, gozáis de buena Tique y buena Moira, mientras a otros les ocurre lo contrario. Omito decir que sois presa de piratas[15] como nosotros, y sois asaltados por ladrones sacrílegos[16], con lo que, de ser los más ricos, os convertís en los más pobres en un instante; muchos, incluso, han sido fundidos siendo de oro o plata; pero ése era su destino, sin duda.

ZEUS. — ¿Ves? Lo que acabas de decir es ya ofensivo, [9] Cinisco, y tal vez pronto te arrepientas de todo ello.

CINISCO. — Ahórrate las amenazas, Zeus. Sabes que nada puede ocurrirme que la Moira no haya decretado antes que tú, pues ni siquiera en el caso de los propios ladrones sacrilegos a que me refería veo que éstos sufran castigo, sino que la mayoría se os escapan. No sería su destino, supongo, que fueran apresados.

ZEUS. — ¿No decía que eras uno de esos que intentan suprimir la providencia con su argumentación?

CINISCO. — Mucho los temes, Zeus; no sé por qué. Todo cuanto te digo sospechas que proviene de sus enseñanzas.

[10] Yo, sin embargo —¿de quién voy a aprender la verdad sino de ti?—, tendría el placer de preguntarte qué es esa Providencia[17] vuestra: ¿una Moira, o una diosa superior a éstas, sobre las que extiende su mando?

ZEUS. — Ya te advertí al comienzo que no te es lícito saberlo todo. Tú dijiste de entrada que querías formular una sola pregunta, y no cesas de atacarme con tus sutilezas lógicas; ya veo que el punto capital de tu conversación es demostrar que nosotros no somos providentes en los problemas humanos.

CINISCO. — No es mío este aserto: tú mismo, hace un instante, decías que las Moiras son quienes todo lo realizan; a no ser que te arrepientas de ello, te retractes de lo dicho, y reclaméis el cuidado del mundo, desplazando al Destino.

[11] ZEUS. — De ningún modo. Es la Moira quien, con nuestro concurso, realiza todo.

CINISCO. — Comprendo. Afirmáis ser auxiliares y siervos de las Moiras. En ese supuesto, ellas serían las providentes, y vosotros algo así como sus instrumentos y herramientas.

ZEUS. — ¿Qué quieres decir?

CINISCO. — Sois lo mismo, creo, que la azuela y el taladro para el carpintero, que le ayudan algo en su trabajo, mas nadie osaría decir que ellos son el artesano, ni que la nave es obra de la azuela o del taladro, sino de su constructor. De modo análogo, el Destino es el constructor de todos los acontecimientos, y vosotros a lo sumo sois taladros y azuelas de las Moiras; a mi parecer, deberían los hombres sacrificar al Destino y pedirle los beneficios; y, en cambio, acuden a vosotros, honrándoos con procesiones y sacrificios. O tal vez tampoco actuarían debidamente al honrar al Destino, pues no creo que sea posible, ni siquiera para las propias Moiras, cambiar y rectificar algo de cuanto en un principio han decretado para cada uno. Sin duda, Átropo no toleraría que alguien girase al revés el huso, deshaciendo la obra de Cloto[18].

ZEUS. — ¿Entonces tú estimas que ni siquiera las Moiras [12] deben ser honradas por los hombres? Me parece que has decidido demolerlo todo. En cuanto a nosotros, aunque no fuera por ningún otro motivo, sólo por profetizar y predecir cuanto las Moiras han sancionado, mereceríamos en justicia los honores.

CINISCO. — En definitiva es inútil, Zeus, que conozcan el porvenir unos seres totalmente incapacitados para guardarse de éste, a no ser que me asegures al respecto que quien sabe de

antemano que va a morir a punta de arma de acero puede escapar de la muerte ocultándose. Pero es imposible, pues le hará salir la Moira a cazar y lo entregará a la punta del arma. Cuando Adrasto arroje su lanza contra el jabalí, errará el tiro, y matará al hijo de Creso, cual si la jabalina hubiese sido guiada por fuerte impulso de las Moiras contra el joven[19].

Por eso el oráculo de Layo es ciertamente ridículo: [13]

No fecundes el surco de la vida a despecho de los dioses:

si un hijo engendras —dice—, *esa prole ha de matarle*[20].

Era ociosa, creo, la advertencia frente a lo que así iba, de todos modos, a ocurrir. Por consiguiente, tras el oráculo, fecundó y su prole le dio muerte; de ahí que no vea en virtud de qué reclamáis vuestra recompensa por la profecía.

[14] Y omito decir que acostumbráis a dar respuestas equívocas y ambiguas a la mayoría de la gente, sin aclarar bien si quien cruce el Halis destruirá su propio imperio o el de Ciro, que en ambos sentidos puede entenderse el oráculo[21].

ZEUS. — ¡Cinisco! Apolo tenía un motivo de enojo contra Creso, porque éste le probó al hervir juntas carnes de cordero y tortuga[22].

CINISCO. — No debería haberse enojado, siendo dios. No obstante, estaba predeterminado que el lidio cayera en el engaño, creo, y en todo caso la incertidumbre en la información sobre el futuro urdióla el Destino; en definitiva, vuestra ciencia profética forma parte de aquél.

[15] ZEUS. — ¿Para nosotros no dejas nada? ¿En vano somos dioses, sin aportar providencia alguna a los acontecimientos, ni ser dignos de los sacrificios, como auténticos taladros o azuelas? Aunque creo que me desprecias con razón, porque teniendo un rayo, como ves, entrelazado en mi mano soporto que digas tantos despropósitos contra mí.

CINISCO. — Arrójalo, Zeus, si es mi destino que caiga abatido por un rayo, y no te culparé a ti por el golpe, sino a Cloto, que por tu mano me hiere; ni siquiera diría que el rayo mismo era la causa de mi herida. Pero hay otra pregunta que deseo haceros, a ti y al Destino; respóndeme tú en su nombre (me lo has recordado al amenazarme).

[16] ¿Por qué razón, mientras dejáis en paz a los ladrones sacrilegos, a los piratas, y a tantos insolentes, violentos y perjuros, fulmináis con frecuencia una encina, una piedra o el mástil de una nave, que nada malo ha hecho, y en ocasiones a un honrado y devoto caminante?[23]. ¿Por qué callas, Zeus? ¿Acaso tampoco esto me es lícito saberlo?

ZEUS. — No, Cinisco. Tú eres un intrigante, y no sé de dónde me has venido con toda esta monserga.

CINISCO. — Entonces no voy a preguntaros a ti, a la Providencia y al Destino por qué motivo el honrado Foción y —antes que él— Arístides murieron en tan lamentable pobreza y miseria, mientras Calias y Alcibíades, jóvenes libertinos, nadaban en riquezas, al igual que Midias el insolente y Cárope de Egina, el depravado, que mató a su madre de hambre; asimismo, ¿por qué Sócrates fue entregado a los Once y no lo fue Meleto? ¿Y por qué fue rey Sardanápalo pese a ser un afeminado, mientras Goges[24], un hombre de bien, fue crucificado por aquél porque no se adaptó a las circunstancias?

Tampoco voy a referiros la situación actual en detalle: [17] los inicuos y los egoístas prosperan, mientras los hombres de bien son arrastrados y zarandeados, oprimidos en medio de la pobreza, la enfermedad y otros males sin número.

ZEUS. — ¿Acaso ignoras, Cinisco, cuántos castigos aguardan a los inicuos tras esta vida, y en cuanta felicidad se encuentran los buenos?

CINISCO. — Me hablas de Hades, y de los Ticios y Tántalos. En cuanto a mí, si ello es así, ya conoceré la verdad

cuando muera, pero en el presente querría vivir feliz el tiempo que me quede, aunque dieciséis buitres me royeran el hígado tras mi muerte, pero no pasar sed como Tántalo aquí y luego beber en las Islas de los Dichosos con los héroes, reclinado en el Prado Elisio.

ZEUS. — ¿Qué dices? ¿Dudas de que haya castigos y [18] recompensas, y un tribunal en que se examina la vida de cada uno?

CINISCO. — Oigo referir que un tal Minos, un cretense, juzga allí abajo tales cuestiones. Respóndeme, por cierto, a alguna cuestión acerca de él. Dícese que es hijo tuyo.

ZEUS. — ¿Qué tienes que preguntarle, Cinisco?

CINISCO. — ¿A quiénes castiga con mayor frecuencia?

ZEUS. — A los inicuos evidentemente, tales como asesinos y ladrones sacrilegos.

CINISCO. — ¿Ya quiénes envía junto a los héroes?

ZEUS. — A los buenos y piadosos y a quienes han vivido según la virtud.

CINISCO. — ¿Por qué motivo, Zeus?

ZEUS. — Porque éstos son dignos de premio, y aquéllos de castigo.

CINISCO. — Y, si un hombre comete involuntariamente un crimen espantoso, ¿considera justo castigarlo?

ZEUS. — De ninguna manera.

CINISCO. — De igual suerte, si alguien realizara sin pretenderlo una buena acción, tampoco estimaría procedente recompensarlo.

ZEUS. — No, por supuesto.

CINISCO. — En tal caso, Zeus, no debe ni premiar ni castigar a nadie.

ZEUS. — ¿Cómo a nadie?

CINISCO. — Porque los hombres no hacemos nada voluntariamente, sino a instancias de una necesidad inevitable, si es cierto aquello que en un principio aceptaste, que la Moira es causa de todo. Si un hombre mata, ella es la asesina; y, si roba un templo, cumple con lo mandado. En consecuencia, si Minos sentenciara justamente, castigaría al Destino, y no a Sísifo; y a la Moira, y no a Tántalo. Pues ¿qué injusticia han cometido ésos al cumplir órdenes?

[19] ZEUS. — Tampoco mereces una respuesta a semejantes preguntas. Eres un osado y un sofista; y ahora me voy y te abandono.

CINISCO. —Me quedaba aún esta pregunta por hacer: ¿dónde viven las Moiras, y cómo atienden al cuidado de tantos asuntos tan minuciosamente, pese a ser sólo tres? Me parece que viven una existencia agotadora y no muy afortunada, al abarcar tantos acontecimientos; a primera vista, ellas no nacieron tampoco con muy buen Destino. Yo, al menos, si se me diera a elegir, no cambiaría mi existencia por la suya; antes bien, preferiría vivir aún más pobre a estar sentado hilando con un huso cargado de tantos acontecimientos, mientras observaba cada uno. Si no es fácil para ti responder a estas cuestiones, Zeus, me conformo con las respuestas que me has dado, suficientes para aclarar la teoría del Destino y la Providencia. Lo demás tal vez no era mi destino escucharlo.

[1] Es el mismo personaje, prototipo del filósofo cínico, que aparece en *La travesía o El tirano*.

[2] Cf. nota 6 a *La travesía o El tirano*. Para referencias literarias, cf. HOMERO, *Ilíada* XX 127; HESÍODO, *Teogonía* 218, 904.

[3] *Ilíada* XX 336.

[4] Cf. PLATÓN, *Ión* 533e.

[5] Griego *Týche* (Fortuna). Esta diosa, personificación del azar y la suerte, fue venerada en la época helenística como protectora del Estado.

[6] *Ilíada* VIII 24.

[7] Cf. acerca de esta idea, insistente en LUCIANO, *Zeus trágico* 4, *Icaromenipo* 32, *Timón* 4, etc.

[8] Los sofistas y filósofos epicúreos son, para Luciano (cf. nota anterior), los principales responsables de la desmitificación religiosa y ataque frontal a las creencias tradicionales. En cambio, los estoicos defendían la idea de providencia divina (gr. *prónoia);* cf. *Zeus trágico, passim*.

[9] Tópico frecuente; cf. Ps. LONGINO, *De lo sublime* IX 7; PLINIO, *Historia natural* II 27.

[10] Cf. el *Prometeo* lucianesco.

[11] Crono, destronado por Zeus y reducido a prisión en el Tártaro.

[12] Sobre los amores de Zeus, cf. *Diálogos de los dioses*.

[13] Cf. *Ilíada* V 334 ss.; 846 ss., etc.

[14] Posidón.

[15] Dioniso (*Himno homérico* VII 38).

[16] Lugar común frecuente en LUCIANO; cf., por ejemplo, *Timón* 4.

[17] Cf. nota 8.

[18] Átropo significa etimológicamente «inmutable».

[19] Véase el relato en HERÓDOTO, I 34 ss.

[20] EURÍPIDES, *Fenicias* 18 s.

[21] Cf. la crítica de Momo a los oráculos ambiguos en *Zeus trágico* 30 s.

[22] Cf. HERÓDOTO, I 46 ss.

[23] Cf. ARISTÓFANES, *Nubes* 398 ss.

[24] Personaje desconocido.

21

ZEUS TRÁGICO

El presente diálogo, también de corte «menipeo» para R. Helm, se relaciona estrechamente con *La asamblea de dioses* (cf., sobre todo, la figura del dios Momo) y el *Icaromenipo* en el plano divino, y con las críticas «antiprovidencialistas» del *Zeus confundido* (a cargo de Cinisco) en el humano. En efecto, la agilidad literaria del samosatense nos muestra ahora fundidos ambos planos: el Cielo y el Pórtico Policromo de Atenas. Esta mayor complejidad y elaboración formal nos lleva, pues, a postular una datación más tardía para el mismo, en contra de la tesis de Helm, que lo sitúa antes de la *Asamblea de dioses* en su cronología relativa. De creer a Schwartz, la fecha aceptable rondaría el 161 d. C.

Un análisis estructural del diálogo señalaría los siguientes apartados:

1.° Convocatoria y desarrollo de la asamblea divina: 1-34.

2.° Discusión entre el estoico Timocles y el epicúreo Damis en el Pórtico Policromo: 35-52 (con esporádicas intervenciones de Zeus y Momo, espectadores desde el Cielo —35, 41, 42 43, 44, 45, 46, 50, 51—, invisibles a los humanos).

3.° Conclusión a cargo del «plano divino» (Zeus y Hermes): 53.

Como muy bien indica Caster, Luciano no se entrega en esta obra al epicureismo sin reservas, tal como pudiera desprenderse de una superficial lectura. En él no prima tanto la preocupación doctrinal de escuela como la oposición «de facto» a las creencias religiosas tradicionales y a la creciente superstición de su entorno histórico. En efecto, si leemos cuidadosamente la argumentación de Damis, observamos que no trata el filósofo tanto de esgrimir sutilezas como de desarmar con actitudes y ejemplos demagógicos y contundentes a su también débil adversario, filosóficamente hablando. Nos hallamos, pues, en la mejor línea retórica lucianesca insistentemente señalada por Bompaire.

Literariamente hay que considerar, pues, el importante diálogo que nos ocupa, en el que abundan las citas de poetas, imitaciones de importantes pasajes de la literatura, recurso a los tópicos consabidos, etc., en un bien logrado conjunto, lleno de amenidad (cf. *notas ad loca)*.

La obra comienza con diversas parodias de pasajes trágicos, de acuerdo con su título. Zeus confiesa a los dioses más «íntimos» (Atenea, Hera, Hermes) su gran preocupación ante el ataque contra la Providencia por parte del filósofo epicúreo. Siguiendo un criterio «democrático», Hermes aconseja a Zeus que convoque asamblea deliberativa de dioses. Tras la paródica proclama de este heraldo y las ridículas situaciones que se plantean (dioses bárbaros de oro, prelación entre ellos, etc., dignas de la comedia), comienza la asamblea con un apurado discurso de Zeus parodiando a Demóstenes, en el que expone la situación: los intereses de los dioses (léase «de la religión» en sentido amplio) están en peligro a causa del público ataque del epicúreo contra la idea de Providencia. Destaca (19 y ss.) la intervención de Momo, que aquí asume el papel de «dios cínico», criticando sin piedad la despreocupación de los inmortales ante los problemas humanos y los ridículos

oráculos de Apolo (este dios emite una profecía en 31, de la que Momo se mofa empleando las mismas palabras de Apolo).

En definitiva, los dioses se ven desbordados por los acontecimientos: el *agón* o certamen filosófico comienza en el Pórtico, Damis derrota a un Timocles enfurecido y Zeus no puede sino lamentar no tener en su bando un aliado de la categoría de Damis (53), personaje que representa a Luciano en el diálogo. Como puede verse, este diálogo también ofrece una sorprendente «caída de telón», muy en la línea estética de nuestros días. El broche argumental lo pone, en realidad, Hermes: «¿Por qué va a resultar un mal insuperable el que unos pocos hombres se marchen con esa convicción? Son, con mucho, mayoría quienes creen lo contrario: la mayor parte del pueblo griego y todos los bárbaros». Es decir, la *humana locura*, desgraciadamente, no tiene ni tendrá límites, ni en el tiempo ni en el espacio. Y lo significativo del hecho —Luciano no lo apunta explícitamente aquí, pero debería tenerlo en su mente— es que la noción de Providencia no es patrimonio ni del pueblo llano ni de filosofastros como Timocles, sino de grandes pensadores de su tiempo, como Marco Aurelio, Epitecto, Plutarco y numerosos sofistas (Dión Crisóstomo, Elio Arístides), que llegaban incluso a caer en la magia y en la superstición más viles (cf., por ejemplo, Apolonio de Tiana).

Sugestiva es, digamos para concluir, la idea apuntada por el profesor TOVAR: «los odiados procedimientos inquisitoriales son por anticipado denunciados por este Voltaire del siglo II». En efecto, el estoico Timocles, con su dura intransigencia, oposición a la *parrēsía* o «libertad de expresión» y métodos físicos violentos es todo un prenuncio para la cultura europea subsiguiente (cf. *Luciano*, Barcelona, 1949, pág. 127), aunque no falten ejemplos anteriores, incluso en los días dorados de la «democracia ilustrada» periclea, de represión violenta de las ideas.

HERMES

[1] *Oh Zeus, ¿qué piensas, que a solas contigo hablas,*
deambulando pálido, con tez de filósofo?
Trátalo conmigo, tómame de consejero de tus penas,
no desdeñes el vacuo parloteo de un siervo[1].

ATENEA

Sí, padre nuestro, Cronida, el más excelso de los soberanos,
te suplico yo, la diosa de ojos glaucos, la Tritogenia,
responde, no lo ocultes en tus mientes, que sepamos
qué cuita te muerde el pensamiento y el ánimo,
por qué profundamente gimes, mientras la palidez consume tus mejillas[2].

ZEUS

No hay palabra por horrible que decir resulte,

ni dolor, ni desgracia de tragedia

que no exprese en más de diez yambos[3].

ATENEA

Por Apolo, con qué proemios inicias tu discurso[4].

ZEUS

Oh malvadas criaturas de la tierra,

y tú, Prometeo, qué de males me habéis hecho[5].

ATENEA

¿Qué es ello? Habla ante el coro de los tuyos.

ZEUS

¡Oh chasquido del estruendoso rayo! ¿Qué me vales?

HERA. — Serena tu cólera, Zeus, aunque no pueda representar una comedia, ni intercalar versos como ésos hacen, ni me haya tragado a Eurípides completo, de manera que pueda alternar en un drama contigo.

Pero ¿crees que ignoramos el motivo de tu aflicción? [2]

ZEUS. — No lo conoces, que grandes serían tus lamentos…

HERA. — Conozco la razón fundamental de tus pesares, que es amorosa. Y no me afecto por la costumbre, ya que muchas veces me has ultrajado en este punto. Seguro que has encontrado otra Dánae, Sémele o Europa y su amor te tortura, y estás pensando en convertirte en toro, sátiro u oro y fluir a través de la techumbre sobre el regazo de tu amada. Estos son los síntomas: los gemidos, las lágrimas, el estar pálido, no por otra causa distinta del amor.

ZEUS. — Dichosa tú, que crees que nuestra situación admite ahora el amor y semejantes juegos.

HERA. — ¿Y qué otro problema, de no ser eso, te aflige a ti, siendo Zeus?

[3] ZEUS. — En las últimas, Hera, están los intereses de los dioses, y, como dice el refrán, depende de un pelo que se nos rindan aún culto y tributen los honores en la tierra, o que nos abandonen completamente y crean que no existimos.

HERA. — ¿Acaso ha parido la tierra de nuevo Gigantes, o los Titanes han roto sus lazos y abatido a sus guardianes, para alzar de nuevos sus armas contra nosotros?

ZEUS

Cálmate, que el Hades seguro está para los dioses[6].

HERA. — Pues ¿qué otro conflicto podría ocurrir? No veo el motivo, de no apenarte problemas de esa índole, para que aparezcas ante nosotros hecho un Polo o un Aristodemo[7] en vez de Zeus.

[4] ZEUS. — Hera: Timocles el estoico y Damis el epicúreo[8], ayer, no sé a raíz de qué, comenzaron a argumentar sobre la providencia, ante un público numeroso y selecto, que es precisamente lo que más me ha dolido. Damis sostenía que no existen los dioses y que, por tanto, ni observan ni dirigen los acontecimientos, mientras el bueno de Timocles intentaba luchar a nuestro favor. Luego terminó afluyendo una gran multitud y no se llegó a conclusión alguna en la asamblea: se disolvieron tras haber acordado reconsiderar las demás cuestiones, y ahora están todos en expectación, aguardando quién de los dos vencerá, imponiendo su criterio como más cierto. ¿Veis el peligro y la extrema dificultad de nuestra situación, a expensas de un solo hombre? Una de dos: o seremos necesariamente despreciados, considerados nombres tan sólo, o seguiremos siendo honrados como antes, si Timocles triunfa en su alegato.

HERA. — Verdaderamente son graves estas cuestiones, [5] y no en vano, Zeus, te sentías trágico ante ellas.

ZEUS. — Y tú creías que una Dánae o Antíopa cualesquiera eran para mí motivo de tamaño desasosiego. ¿Qué podemos, por tanto, hacer, Hermes, Hera y Atenea? Discurrid también vosotros por vuestra parte.

HERMES. — Yo digo que hay que plantear la cuestión ante la comunidad, reunida en asamblea.

HERA. — Yo soy de su mismo parecer.

ATENEA. — Pues yo opino lo contrario, padre: no hay que agitar todo el cielo ni demostrar que estás alterado por el asunto; sí, en cambio, proceder privadamente, de forma que venza Timocles en el debate, y Damis salga ridiculizado de la reunión.

HERMES. — Este asunto no pasará inadvertido, Zeus, ya que el certamen de los filósofos va a celebrarse en público, y tú ganarás fama de tirano si no das participación en cuestiones tan importantes y que a todos afectan.

ZEUS. — Procede, pues, a convocar, y que vengan todos: [6] tienes razón.

HERMES. — ¡Atención! Acudid a asamblea los dioses. Sin demora acudid todos, venid a celebrar asamblea sobre cuestiones de gran importancia.

ZEUS. — ¡Qué convocatoria tan vulgar, Hermes! ¡Y qué simple y ramplona, a pesar de que llamas por los motivos más graves!

HERMES. — Pues ¿cómo crees que he de hacerla, Zeus?

ZEUS. — ¿Cómo creo? Digo que hay que dar gran solemnidad a la proclama con algunos versos y grandilocuencia poética, para lograr más asistentes.

HERMES. — Bien, pero todo esto es asunto de poetas épicos, Zeus, y de rapsodas; yo, en cambio, tengo muy poco de poeta, y estropearía mi proclama por exceso o defecto métrico, al tiempo que se reirían de la ausencia de inspiración de mis poemas. Veo, por ejemplo, cómo se ríen de Apolo ante algunos oráculos, pese a que la oscuridad del lenguaje cubre los más de los defectos, dado que los oyentes no tienen demasiado tiempo para analizar los versos.

ZEUS. — Entonces, Hermes, introduce ante todo versos de Homero en tu proclama, aquellos con los que él nos convocaba. Sin duda los recuerdas.

HERMES. — No con demasiada exactitud, ni están a mi alcance; no obstante, lo intentaré.

Que ningún ser divino, hembra o varón,

ni aun de los ríos del Océano, lejos permanezca,

ni aun de las ninfas; antes bien, acudid todos de Zeus

a la asamblea, cuantos gozáis de ilustres hecatombes,

y cuantos sois de medio a postrer rango, hasta aquellos

que, sin nombre, de los altares os posáis en las cenizas[9].

[7] ZEUS. — Bien, Hermes. Excelente proclama por tu parte. Ya acuden; por tanto, recíbelos y dales asiento, a cada uno según su rango, de acuerdo con su materia o arte: en la presidencia, los de oro; a continuación, los de plata; inmediatamente después, todos los de marfil; a continuación, los de bronce o piedra, y entre éstos los de Fidias, Alcámenes, Mirón, Éufranor o artistas de su categoría ocupen lugar preferente; mientras que esos otros, populacheros y sin arte, queden arrinconados allí lejos en silencio, sólo para relleno de la asamblea.

HERMES. — Así será, y se sentarán convenientemente. Mas hay un detalle de importancia: si alguno de ellos es de oro y

pesa muchos talentos, pero es de ejecución nada fina, sino tosco y desproporcionado, ¿se sentará delante de los de bronce de Mirón y Policleto y los de piedra de Fidias y Alcámenes, o habrá que considerar preferente el arte?

ZEUS. — Así debiera ser, pero en cualquier caso hay que dar preferencia al oro.

HERMES. — Comprendido. Mandas que se sienten según su riqueza, no según sus méritos, y sí de acuerdo con sus fortunas. Venid, pues, a la presidencia vosotros, los de oro.

Al parecer, Zeus, sólo los bárbaros van a presidir, [8] pues los griegos ya ves cómo son, atractivos, hermosos de rostro, concebidos con arte, y sin embargo, todos son de piedra o bronce; y los más ricos de ellos son de marfil con un poco de brillo de oro, sólo para dar pátina y resplandor en superficie, pero por dentro también éstos son de madera, y ocultan rebaños enteros de ratones, que hacen de ellos su ciudad. Ésta es Bendis; aquél, Anubis, y a su lado están Atis, Mitra y Men, de oro macizo, pesados y de gran valor.

POSIDÓN. — ¿Será en verdad justo, Hermes, que ese [9] cara de perro[10] egipcio se siente delante de mí, siendo yo Posidón?

HERMES. — Sí, dado que a ti, estremecedor de la tierra[11], Lisipo te hizo de bronce y pobre, ya que entonces no tenían oro los corintios; mientras ése es, por el contrario, más rico que todas las minas juntas. Hay, pues, que soportar la marginación, y no irritarse porque uno que tiene tamaño hocico de oro sea preferido a ti.

[10] AFRODITA. — Entonces, Hermes, recíbeme y dame asiento entre los presidentes, pues soy de oro[12].

HERMES. — No, si mi vista no me engaña, Afrodita: o yo estoy lleno de légañas, o tú has sido esculpida en mármol

blanco del Pentélico, y así convertida en Afrodita por mano de Praxíteles te dieron para gloria de los cnidios.

AFRODITA. — Pues bien, apelaré a Homero como testigo fidedigno para ti, que dice del comienzo al fin de sus cantos que soy la «dorada Afrodita».

HERMES. — También de Apolo dijo él mismo que era rico en oro y opulento. Y míralo sentado entre los de tercera categoría[13], privado de su corona por los ladrones y despojado de las clavijas de su cítara. Así que date por contenta si no entras en la asamblea con el pueblo llano[14].

[11] EL COLOSO DE RODAS. — Conmigo ¿quién osará discutir, si soy el Sol y tengo sus mismas dimensiones? Pues, si los rodios no hubieran decidido mi construcción extraordinaria y desmesurada, con idéntico gasto habrían podido hacer once dioses de oro; de modo que debiera considerárseme en posesión de bienes análogos. Súmese a ello el arte y la exactitud de la ejecución en tamañas dimensiones.

HERMES. — ¿Qué debe hacerse, Zeus? Ante esto no tengo elementos de juicio. Pues si me fijo en la materia, es de bronce; pero si calculo los talentos invertidos en su fundición, supera a los de primera clase.

ZEUS. — *(Aparte.)* ¿A qué tenía que venir ése a poner en evidencia la pequeñez de los demás y a estorbar desde su asiento? *(Dirigiéndose al Coloso.)* ¡Oh tú, el más noble de los rodios! Aun cuando mereces mayor estima que los de oro, ¿cómo podrías presidir, si sería menester que se levantaran todos para que te sentases tú solo, ocupando la Pnix[15] completa con una sola de tus nalgas? De manera que harás mejor estando en pie en la asamblea, inclinado hacia la reunión.

HERMES. — He aquí otro caso difícil de resolver. Estos [12] dos son de bronce y de idéntico arte —uno y otro son obra de Lisipo—, y, para colmo, de linaje equiparable, pues ambos son

hijos de Zeus: uno es Dioniso y otro Heracles. ¿Cuál de ellos se sienta primero? Pues están discutiendo, como ves.

ZEUS. — Perdemos el tiempo, Hermes, y hace rato que deberíamos haber iniciado la asamblea. Por tanto, que se sienten indiscriminadamente, donde cada uno quiera; que en otra ocasión se convocará asamblea para tratar de estas cuestiones, y yo sabré entonces qué rango debe establecerse entre ellos.

HERMES. — ¡Por Heracles! ¡Cómo alborotan, lanzando [13] los consabidos gritos populares de todos los días!: «¡Repartos!», «¿dónde está el néctar?», «¡falta ambrosía!», «¿dónde están las hecatombes?», «¡queremos sacrificios colectivos!»[16].

ZEUS. — Hazlos callar, Hermes, que se enteren del motivo de la convocatoria y cesen en sus parloteos.

HERMES. — No todos, Zeus, comprenden la lengua griega, y yo no soy políglota, para dictar proclamas comprensibles a los escitas, persas, tracios y celtas. Es mejor, creo, hacerles una señal con la mano y ordenarles callar.

ZEUS. — Hazlo así.

[14] HERMES. — *(Tras hacer señal de silencio.)* Bien: ya los tienes «más mudos que los sofistas»[17]. Por tanto, es hora de dirigirles la palabra. ¿Ves? Hace rato que te miran, aguardando lo que has de decirles.

ZEUS. — Siento algo, Hermes, que no tendré reparos en decírtelo, pues eres mi hijo. Sabes lo animoso y grandilocuente que he sido siempre en las asambleas.

HERMES. — Lo sé, y sentía temor al oírte hablar, sobre todo cuando amenazabas con levantar de sus cimientos la tierra y el mar, incluidos los dioses, tras arrojar aquella cadena de oro[18].

ZEUS. — En cambio ahora, hijo, no sé si por la magnitud de los problemas actuales o por la masa de asistentes —pues,

como ves, la asamblea está repleta de dioses—, se me ha alterado el juicio, tiemblo, y tengo la lengua como trabada. Pero lo más insólito de todo es que se me ha olvidado el exordio del discurso que tenía preparado para que mi presentación, ante ellos, tuviera la mejor apariencia.

HERMES. — Lo has estropeado todo, Zeus. Éstos sospechan ya de tu silencio, y aguardan oír una desgracia aún mayor, ya que tú vacilas.

ZEUS. — ¿Quieres, pues, Hermes, que les declame aquel famoso exordio homérico?

HERMES. — ¿Cuál?

ZEUS

Escuhadme todos, dioses y diosas[19].

HERMES. — ¡Basta! Ya nos has ofrecido al principio suficiente parodia. ¡Vamos! Si te parece, despréndete del fardo de los versos y repite algún discurso de Demóstenes contra Filipo, el que quieras, cambiando algunas cosas: eso hace ahora la mayoría de los oradores.

ZEUS. — Tienes razón: es una elocuencia expeditiva y cómoda, oportuna para los apurados.

HERMES. — Comienza ya, pues. [15]

ZEUS. — «A cambio de muchas riquezas, oh ciudadanos dioses, creo que vosotros preferiríais ver claro el motivo por el que habéis sido ahora convocados. Dado que esto es así, debéis aprestaros a escuchar mis palabras. La coyuntura presente, oh dioses, casi proclama a gritos que hemos de enfrentarnos valientemente a las circunstancias, pero nosotros manifestamos gran despreocupación frente a ellas»[20]. Quiero ya —pues se me acaba Demóstenes— exponeros claramente los motivos de preocupación que me llevaron a convocar la asamblea.

Ayer, como sabéis, mientras el armador Mnesíteo celebraba los sacrificios por la salvación de su nave, que estuvo a punto de naufragar en la zona del cabo Cafereo[21], estábamos de fiesta en el Pireo todos los invitados al sacrificio por Mnesíteo; después de las libaciones, vosotros os dispersasteis hacia diferentes lugares, según vuestras preferencias, y yo, como aún no era muy tarde, subí a la ciudad para pasear al atardecer por el Cerámico[22], mientras pensaba en la cicatería de Mnesíteo, que, pese a invitar a dieciséis dioses, sacrificó sólo un gallo —para colmo, viejo y resfriado—, y cuatro granos de incienso tan enmohecidos, que se apagaron al instante sobre las brasas, sin dar ocasión siquiera a percibir el humo con la punta de la nariz —y eso que había prometido hecatombes enteras cuando la nave era arrastrada contra el acantilado y se hallaba ya en zona de escollos.

[16] Pensando en estas cosas llego al Pórtico Policromo[23] y veo congregado un gentío inmenso, parte dentro del pórtico mismo, y la mayoría a la intemperie, gritando algunos, en tensión desde sus asientos. Me figuré lo que era, que había filósofos de esos llamados «erísticos»[24], y quise detenerme a escuchar lo que decían. Como estaba envuelto en una espesa nube, me caractericé según su estilo, haciendo crecer mi barba hasta parecerme enteramente a un filósofo. A codazos con la gente me introduzco sin ser reconocido, y descubro al epicúreo Damis, el ladino, y a Timocles el estoico, el mejor de los hombres, discutiendo apasionadamente. Timocles sudaba y hablaba con la voz enronquecida de tanto gritar; Damis, con su sonrisa sardónica, aún excitaba más a Timocles.

[17] Toda su discusión era referente a nosotros: el maldito Damis afirmaba que nosotros no nos preocupamos de los hombres, ni observamos lo que ocurre entre ellos, viniendo a decir prácticamente que no existimos[25], pues esto es lo que significaba su argumento; y había algunos que le aplaudían. El otro, Timocles, defendía nuestra causa, peleaba en nuestro

favor, se irritaba, y por todos los medios luchaba, ensalzando nuestra solicitud y explicando cómo dirigimos y disponemos cada cosa en el orden y rango convenientes. También él tenía algunos que le aplaudían, pero estaba ya agotado y gritaba con dificultad; y la gente volvió sus ojos a Damis. Yo me percaté del peligro y ordené a la noche[26] que se extendiera y disolviese la reunión. Se marcharon, pues, tras acordar que al día siguiente reanudarían la encuesta hasta terminarla; y yo, acompañando a muchos mientras regresaban a casa, escuchaba cómo aplaudían entre sí los argumentos de Damis, y eran ya mayoría quienes militaban en su bando. Había también quienes no creían conveniente prejuzgar sobre la causa contraria, sino aguardar a lo que dijera Timocles al día siguiente.

Éstos son los motivos de haberos convocado, no insignificantes, [18] oh dioses, si consideráis que toda nuestra honra, gloria y ganancia son los hombres: si éstos se persuaden de que los dioses sencillamente no existimos, o, existiendo, no somos providentes respecto a ellos, quedaremos sin sacrificios, prebendas y honores en la tierra, y en vano nos sentaremos en el cielo, muertos de hambre, privados de aquellas fiestas, asambleas, juegos, sacrificios, festivales nocturnos y procesiones. Por tanto, en defensa de tales intereses, propongo que todos estudiéis algún plan salvífico ante esta situación, en virtud del cual venza Timocles y dé mayor impresión de verosimilitud, mientras Damis queda en ridículo ante sus oyentes; por mi parte, no confío demasiado en que Timocles venza por sí mismo si no le prestamos nuestra ayuda. Lanza, pues, Hermes, la proclama prevista por la ley, para que se levanten a dar consejo.

HERMES. — Escucha, calla, no alborotes[27]. ¿Quién quiere tomar la palabra entre los dioses mayores de edad con voz? *(Pausa.)* ¿Qué? ¿Nadie se levanta? ¿Quedáis inmóviles de estupor ante la gravedad de las noticias?

MOMO

[19] *Ojalá vosotros todos convertidos quedéis en agua y tierra*[28].

En cuanto a mí, si se me concediera hablar con franqueza, podría deciros, Zeus, muchas cosas.

ZEUS. — Habla, Momo, con toda confianza, pues es evidente que usarás de la franqueza en pro de nuestros intereses.

MOMO. — Por tanto escuchad, dioses, lo que sale del corazón[29], como suele decirse. Yo ya me temía que nuestros intereses llegaran a esta situación embarazosa, y que muchos sofistas[30] de su ralea nos surgirían, prestos a tomar de nosotros el motivo de su osadía. Por Temis[31], no debemos irritarnos contra Epicuro y sus secuaces y continuadores de sus teorías porque hayan inferido tales suposiciones acerca de nosotros. ¿O qué era justo esperar que ellos pensasen, al ver tanta confusión en la vida, y a los justos olvidados, oprimidos por la pobreza, enfermedades y esclavitud, mientras los perversos e infames gozan de honra y riqueza y mandan sobre los mejores; y hasta los ladrones sacrílegos se libran del castigo y pasan inadvertidos, mientras la cruz y los azotes aguardan algunas veces a quienes no han hecho mal alguno?[32].

[20] Es lógico, pues, que viendo todo esto piensen de nosotros que no existimos en absoluto, en especial cuando oyen decir a los oráculos que cuando uno cruce el Halis destruirá un gran imperio[33], sin aclarar si se trata del propio o del enemigo; y asimismo:

¡Oh sagrada Salamina! Tú darás muerte a hijos de mujeres[34].

También los persas, creo, como los griegos, eran hijos de mujeres. Cuando escuchan asimismo de los rapsodas que tenemos amoríos, somos heridos, sufrimos encadenamientos, servimos como esclavos, originamos disensiones y mil cosas

por el estilo[35] —y eso considerándonos nosotros felices e inmortales—, ¿qué van a hacer sino reírse justamente y considerar en nada nuestras cosas? Nosotros, en cambio, nos enojamos si unos hombres no del todo necios refutan estos planteamientos y rechazan nuestra providencia, cuando tenemos que estar contentos de que algunos todavía nos ofrezcan sacrificios, a pesar de nuestros fallos.

A mí y ahora, Zeus —ya que estamos solos y ningún [21] hombre asiste a la conferencia, excepto Heracles, Dioniso, Ganimedes y Asclepio, fraudulentamente inscritos[36]—, respóndeme en verdad si alguna vez te has preocupado de los asuntos de la tierra como para determinar quiénes son malos y quiénes son buenos. No podrías decírmelo. En realidad, si Teseo al ir de Trecén a Atenas no hubiese exterminado sobre la marcha a los bandidos, por lo que a ti respecta y a tu providencia nada habría impedido a Escirón, Pitiocamptes, Cerción y los demás seguir viviendo espléndidamente de las matanzas de los viandantes. Y si Euristeo, varón justo y providente, llevado de su filantropía, no hubiese enviado en cada caso a este esclavo suyo[37], hombre endurecido y dispuesto a arrostrar trabajos, tú, Zeus, poco te habrías preocupado de la Hidra, de las aves de Estinfalo, de los caballos tracios y de las insolentes borracheras de los Centauros.

[22] Mas, para decir verdad, estamos sentados pendientes tan sólo de que alguien sacrifique y queme en los altares. Lo demás lo arrastra la corriente llevándolo al azar. Por tanto, sufrimos nuestro merecido, y aún más hemos de sufrir, a medida que los hombres alcen la mirada y descubran que ningún provecho les reporta hacernos sacrificios y procesiones. Pronto verás reírse a los Epicuros, Metrodoros y Damis, mientras nuestros defensores son vencidos y acorralados por ésos; por consiguiente, en vuestra mano está poner término y remediar la situación, que ha llegado a este

extremo. En cuanto a Momo, no es grande el peligro si queda sin honras, que jamás antes las gozó, mientras vosotros erais felices y disfrutabais de los sacrificios.

[23] ZEUS. — Dejemos desvariar a éste, dioses; siempre es áspero y dado a la censura. Pues, como dijo el ínclito Demóstenes[38], acusar, reprender y censurar es fácil y al alcance de cualquiera, mas aconsejar para que la situación evolucione a mejor es propio de un consejero auténticamente sensato. Es lo que, estoy convencido, haréis vosotros ante el silencio de éste.

[24] POSIDÓN. — Yo, por lo demás, vivo bajo el agua, como sabéis, y en las profundidades gobierno a mi modo, salvando en la medida de lo posible a los navegantes, impulsando las naves y controlando los vientos. Sin embargo —pues también me interesan lo sasuntos de aquí—, opino que hay que desembarazarse de ese Damis antes de que acuda a la discusión, con el rayo o con cualquier otro procedimiento, para que no gane el debate, pues según afirmas, Zeus, tiene dotes persuasivas. Al mismo tiempo les demostraremos cómo tratamos a quienes osan exponer tales ideas contra nosotros.

ZEUS. — ¿Bromeas, Posidón, o te has olvidado por [25] completo de que no está en nuestra mano nada semejante, sino que las Moiras hilan para cada uno el que muera a rayo, espada, fiebre o consunción? Pues, si el asunto dependiera de mí, ¿crees que habría permitido hace poco a los ladrones sacrílegos salir de Pisa[39] indemnes de mi rayo, después de cortarme dos rizos que pesaban seis minas cada uno? ¿Habrías tú mismo tolerado que en Geresto[40] el pescador de Óreo te hubiese arrebatado el tridente? Además, daríamos pruebas de nuestro enojo, de hallarnos inquietos por la cuestión y temer las palabras de Damis, por lo que le habríamos eliminado sin aguardar a que se enfrentara con Timocles. De este modo, ¿no parecería sino que queremos vencer por ausencia del contrincante?

POSIDÓN. — Y yo que creía haber dado con el camino más corto hacia la victoria…

ZEUS. — ¡Quita! Es una ocurrencia de atún, Posidón, y bastante burda, suprimir al rival para que muera antes de su derrota, dejando la cuestión dudosa y sin zanjar.

POSIDÓN. — A ver qué otra cosa mejor se os ocurre, si mis planes os resultan de atún.

APOLO. — Si a los jóvenes e imberbes nos permitiera [26] la ley intervenir, tal vez os dijese algo provechoso para la encuesta.

MOMO. — La cuestión, Apolo, es tan trascendental, que no depende de la edad, sino que todos comparten el derecho de voz. Sería gracioso que, en situación de extremo peligro, reparásemos en pequeñeces sobre las facultades de las leyes. Tú, por lo demás, cumples los requisitos legales para hablar, pues hace tiempo que dejaste de ser efebo, estás inscrito en el registro de los Doce[41], y poco te falta para ser del consejo de Crono[42]. De manera que no te hagas el jovencito ante nosotros, y di de una vez tu parecer, sin avergonzarte por hablar siendo imberbe, ya que tienes un hijo como Asclepio, tan barbiespeso y barbiluengo. Por lo demás, te convendría probar precisamente ahora tu sabiduría, si no en vano tienes tu sede en el Helicón, donde buscas la verdad con las Musas[43].

[27] APOLO. — No eres tú, Momo, quien debe conceder tales autorizaciones, sino Zeus. Si él lo dispone, pronto diré algo no carente de inspiración, digno del quehacer del Helicón.

ZEUS. — Habla, hijo. Yo te autorizo.

APOLO. — Timocles es un varón justo, piadoso y fiel observante de los principios estoicos. Por lo tanto, convive con muchos jóvenes para la práctica de la filosofía, y percibe unos honorarios nada insignificantes por ello, resultando muy convincente cuando habla en privado con sus alumnos. Pero es

completamente incapaz de hablar ante un público, pues es de voz débil y medio tartamudo, de manera que provoca la risa por ello en sociedad, pues no habla con fluidez, sino que tartamudea y tiembla, en especial cuando, pese a todo, quiere dar pruebas de grandilocuencia. Es agudo de inteligencia hasta extremos hiperbólicos y sutil en sus juicios, según dicen los más versados en las doctrinas estoicas; pero, cuando expone e interpreta, con su debilidad todo lo estropea y confunde, al no aclarar lo que pretende, sino extender sus argumentos en enigmas y responder muy confusamente a las preguntas. Quienes no le entienden se ríen de él. Creo que es preciso hablar claramente y sobre todo tomar profunda conciencia de esto, para que entiendan los oyentes.

MOMO. — Tienes razón en esto, Apolo, al ensalzar a [28] quienes hablan con claridad, aunque no lo practicas tú mucho en los oráculos, en los que eres torcido[44] y enigmático, y sueles disparar a tierra de nadie a propósito, de forma que los oyentes precisen de otro Apolo Pitio para la interpretación. Ahora, ¿qué aconsejas en este caso? ¿Cómo remediar la incapacidad de Timocles en la oratoria?

APOLO. — Podríamos, Momo, procurarle un abogado [29] de los expertos, que exprese adecuadamente lo que Timocles piense y exponga.

MOMO. — Verdaderamente has hablado como un joven imberbe que aún necesita pedagogo: un abogado, en una reunión de filósofos, va a permanecer a su lado para explicar al público las ideas de Timocles; mientras Damis da la cara y habla por sí mismo, el otro se sirve de un actor particular para deslizar sus teorías en los oídos de éste, y el actor va perorando sin entender él mismo quizás lo que oye. Esto ¿cómo no iba a hacer reír al público? Reconsideremos, pues, la cuestión.

Tú, admirable compañero —ya que dices ser adivino, [30] y has ganado gracias a ello grandes sumas, llegando incluso a

recibir ladrillos de oro[45]—, ¿por qué no haces oportunamente una demostración de tu arte y predices cuál de los dos sabios vencerá en su discurso? Pues sin duda conoces el porvenir, siendo adivino.

APOLO. — Momo, ¿cómo va a ser posible hacerlo, si no tenemos trípode, ni perfume, ni una fuente profètica como la de Castalia?[46].

MOMO. —¿Ves? Huyes de mi argumentación en cuanto te ves en un aprieto.

ZEUS. — Pese a todo, hijo, habla y no ofrezcas a este sicofanta[47] motivos de acusación y mofa de tus dotes, como si éstas consistieran en un trípode, agua e incienso, de manera que, careciendo de esto, te vieses privado de tu arte.

APOLO. — Mejor sería, padre, resolver este asunto en Delfos o Colofón, donde tengo todos los medios, según está establecido. No obstante, aunque falto de aquellos elementos y preparación, intentaré predecir quién de los dos será el vencedor. Excusadme, no obstante, si hablo en verso.

MOMO. — Habla, pero claro, Apolo, y que no sea necesario abogado o intérprete. Pues no se cuecen ahora carne de cordero y una tortuga en Lidia[48], sino que ya sabes en qué consiste la pregunta.

ZEUS. — ¿Qué vas a decir, hijo? Pues los momentos previos al oráculo son terribles: el color trocado, los ojos revueltos, el cabello erizado, agitación de coribante. Síntomas todo ello de posesión divina, terror y misterio sagrado.

APOLO

Escuchad de Apolo adivino el vaticinio [31]

sobre el combate cruento por hombres promovido,

que claman, cubiertos con el yelmo de sólidas palabras.

Mucho aquí y allí en la lucha, con alterno chasquido de la lengua,

hieren los extremos de la compacta mancera.

Mas, cuando el buitre de corvas uñas arrebate la langosta,

entonces las cornejas portadoras de lluvia lanzarán su postrer graznido.

La victoria de los mulos será, y el asno embestirá a su ágil prole[49].

ZEUS. — ¿A qué vienen esas carcajadas, Momo? No hay ningún motivo de risa. Repórtate, desgraciado, que te vas a ahogar de risa.

MOMO. — ¿Y cómo es posible, Zeus, ante un oráculo tan claro y evidente?

ZEUS. — Pues entonces explícanos lo que significa.

MOMO. — Es muy evidente, y no hace ninguna falta Temístocles[50]. Dice el oráculo sin lugar a dudas que él es un embaucador y vosotros, los que creéis en él, unos asnos de carga, por Zeus, y unos mulos, con menos inteligencia que un saltamontes.

HERACLES. — Yo, padre, aunque soy meteco[51], no vacilaré [32] en manifestar mi opinión. Cuando se reúnan para discutir, entonces, si Timocles vence, dejemos que la reunión sobre nosotros se prolongue; pero si sucede algo distinto, entonces yo, si os parece bien, removeré el Pórtico y lo echaré sobre Damis, para que el maldito no siga ultrajándonos.

MOMO. — Heracles, Heracles, tu propuesta es de campesino y tremendamente beocia[52]: que perezcan tantos <hombres de bien>[53] por un solo malvado, y además el Pórtico con la propia batalla de Maratón, Milcíades y Cinegiro[54]. ¿Y cómo, destruido todo esto, iban a perorar aún los oradores, privados del principal pretexto para sus

discursos? Además, en vida tal vez hubieras podido hacerlo, mas desde que te has convertido en dios, como creo sabes, sólo las Moiras pueden realizar estas cosas, que nosotros carecemos de dicha posibilidad.

HERACLES. — Entonces, cuando mataba al león o la hidra, ¿las Moiras lo hacían por mi mediación?

ZEUS. — Así es.

HERACLES. — Y ahora si alguien me ofende, saquea mi templo, o derriba mi imagen, si las Moiras no lo decidieron desde antaño, ¿no puedo atacarle?

ZEUS. — En modo alguno.

HERACLES. — En tal caso, Zeus, déjame hablarte con franqueza. Yo, como decía el cómico,

soy un labrador, que a la artesa llama artesa[55].

Si así son vuestros negocios, mando a paseo en buena hora vuestras honras, el humo y la sangre de los sacrificios, y desciendo al Hades, donde —en cuanto descubra mi arco— sentirán temor, aunque sean sólo los espectros de las fieras que maté.

ZEUS. — Bueno, «de casa es el testigo»[56], como dice el refrán. Habrías socorrido a Damis inspirándole esas palabras.

Pero ¿quién es ése que se acerca corriendo, de bronce, [33] bien moldeado y de bellas líneas, con el pelo prendido en alto a la antigua usanza? Más bien es tu hermano, Hermes, el del ágora, junto al Pórtico Policromo: está lleno de pez, pues cada día le hacen un molde los escultores. ¿Por qué has venido a la carrera, hijo, hasta nosotros? ¿Acaso traes alguna novedad de la tierra?

HERMÁGORAS. — Sí, importantísima, Zeus, y requiere la máxima urgencia.

ZEUS. — Dinos ya si ha ocurrido algo que nos haya pasado inadvertido.

HERMÁGORAS

Estaba hace un instante de escultores

embadurnado en pez pecho y espalda:

ridícula coraza en torno a mi cuerpo

suspendida, dábame forma con arte de plagiario,

convertido en un gran sello de bronce.

Veo una turba que avanza, y en ella dos destacan,

pálidos, vocingleros, púgiles de sofismas:

Damis y…[57].

ZEUS. — *(Interrumpiendo.)* Basta, querido Hermágoras, de hacer tragedia. Ya sé de quiénes hablas. Pero dime, ¿ya han vuelto a trabar combate?

HERMÁGORAS. — Aún no, pero ya estaban en las escaramuzas, atacándose desde lejos mutuamente con las hondas del insulto.

ZEUS. — Por tanto, ¿qué podemos hacer ya, dioses, sino asomarnos a escucharles? Que descorran las Horas[58] el cerrojo, aparten las nubes y abran de par en par las puertas del cielo.

[34] ¡Por Heracles![59]. ¡Cuánta gente ha concurrido a la conferencia! Ese Timocles tembloroso y agitado no me gusta nada: ése lo echará hoy todo a perder, pues es evidente que no podrá contener a Damis. No obstante, en lo que de nosotros dependa, roguemos[60] por él

en silencio de nuestra parte, que Damis no se entere[61].

[35] TIMOCLES. — ¿Qué dices, Damis, ladrón sacrilego? ¿Que no hay dioses o que no se preocupan de los hombres?

DAMIS. — No. Exponme tú primero el argumento que te convenció de que ellos existen.

TIMOCLES. — De ningún modo: respóndeme tú antes, maldito.

DAMIS. —De ningún modo: hazlo tú.

ZEUS. — Por ahora el nuestro lo hace mucho mejor, y se exalta con voz más potente[62]. ¡Bien, Timocles! Cúbrelo de ultrajes: sólo en eso consiste tu fuerza, pues por lo demás te va a dejar callado como un pez.

TIMOCLES. — Por Atenea, no he de contestarte primero.

DAMIS. — Bien, Timocles, pregunta: me has vencido por ese juramento. Pero sin insultos, por favor.

TIMOCLES. — Tienes razón. Dime pues: ¿no te parece, [36] maldito[63], que los dioses son providentes?

DAMIS. — En modo alguno.

TIMOCLES. — ¿Qué dices? ¿Que todas estas cosas escapan a la providencia?

DAMIS. — Sí.

TIMOCLES. —¿Y no hay un dios que asume el cuidado de todo cuanto existe?

DAMIS. — No.

TIMOCLES. — ¿Y todo se mueve al azar?

DAMIS. — Sí.

TIMOCLES. — Y vosotros, hombres que oís estas palabras, ¿lo soportáis y no lapidáis al impío?

DAMIS. — ¿Por qué exacerbas a los hombres contra mí, Timocles? ¿Y a título de qué te indignas en defensa de los dioses, cuando ellos mismos no lo hacen? En efecto, no me

han causado mal alguno y hace rato que me oyen, si es que oyen[64].

TIMOCLES. — Oyen, Damis, oyen, y ya se ocuparán de ti algún día.

DAMIS. — ¿Y cuándo van ellos a tener ocasión de ocuparse [37] de mí si, como dices, ejercen tantas actividades y dirigen la infinita complejidad de las cosas del mundo? Por eso tampoco a ti te han castigado por tus continuos perjurios y todo lo demás —para no verme yo también obligado a ofenderte, según lo convenido—. Aunque no veo qué otra demostración mayor podrían aportar de su providencia que aniquilarte a ti, miserable, como corresponde. Pero es evidente que están de viaje al otro lado del Océano, tal vez con los irreprochables etíopes[65], pues acostumbran a ir de banquete con ellos, a veces sin ser invitados[66].

[38] TIMOCLES. — ¿Qué podría replicar ante tamaña desvergüenza?

DAMIS. — Eso que hace tiempo deseo oírte decir, Timocles: qué te ha persuadido a creer que los dioses son providentes.

TIMOCLES. — En primer lugar me ha persuadido el orden de los fenómenos naturales: el sol realiza siempre su mismo camino al igual que la luna, las estaciones en su ciclo, las plantas creciendo, los animales reproduciéndose; todo ello ajustado con tanta precisión, que se crían, se mueven, piensan, caminan, construyen viviendas, calzado y todo lo demás. Todo esto, a mi parecer, es obra de la providencia.

DAMIS. — Precisamente tomas en bloque[67] lo que estamos investigando, Timocles, pues aún no está claro que cada uno de estos hechos se deba a la providencia. Que, efectivamente, así acontecen los fenómenos naturales, yo también lo diría, pero no es obligado creer acto seguido que ocurren en virtud de cierta providencia, pues también es posible que hayan comenzado al azar y se hayan conformado de este modo; y tú

llamas orden en ellos a lo que es necesidad. Luego evidentemente te enfadarás con quien no te dé la razón cuando enumeras y ensalzas los fenómenos que ocurren, en la creencia de que ellos son la demostración de que cada uno en particular es regido por la providencia. Pero, como dice el cómico,

eso es bastante pobre: dime otra cosa[68].

TIMOCLES. — Yo no creo que sea precisa otra demostración [39] aparte de ésta. Sin embargo, la expondré. Contéstame: ¿crees que Homero es un poeta excelente?

DAMIS. — Por supuesto.

TIMOCLES. — Pues él me ha persuadido, al mostrarme la providencia de los dioses.

DAMIS. — Pero, excelente amigo: que Homero fue un gran poeta todos te lo concederán; mas testimonio de verdad acerca de estas cuestiones no es ni él ni ningún otro poeta. En efecto, a ellos no les importa la verdad, en mi opinión, sino cautivar a los oyentes; por eso realizan encantamientos en verso, cuentan fábulas altisonantes y, en una palabra, todo lo supeditan al placer.

No obstante, oiría con agrado esos versos de Homero [40] que te han convencido definitivamente. ¿Son acaso en los que dice de Zeus que trataban de encadenarlo su hija, su hermano y su mujer?[69]. Si no hubiese llamado Tetis a Briáreo, compadecida del hecho, al magnífico Zeus nos lo habrían secuestrado. En pago de ello, recordando el favor de Tetis, engaña a Agamenón, enviándole un sueño falso, para que mueran muchos aqueos[70]. ¿Ves? Era imposible para Zeus lanzar el rayo y fulminar a Agamenón sin adquirir fama de mentiroso. ¿O acaso te ha reafirmado más en tu fe aquel relato en que Diomedes hirió a Afrodita y hasta al propio Ares, por instigación de Atenea?[71]. Poco después, los mismos dioses se lanzaban a luchar unos con otros, varones y hembras

indiscriminadamente[72], y Atenea vence a Ares, ya agotado, según creo, por la herida que recibiera de Diomedes,

y a Leto se enfrentara el poderoso y benéfico Hermes[73].

¿O acaso te parece convincente lo que se cuenta de Ártemis? Aquélla, resentida, se irritó al no ser invitada a la fiesta por Eneo, por lo que arrojó un jabalí descomunal y de brío irresistible contra su tierra[74]. ¿Acaso te ha persuadido Homero cuando cuenta historias semejantes?

[41] ZEUS. — ¡Ay, dioses! ¡Cómo ha gritado el público, animando a Damis! El nuestro parece apurado, pues suda, tiembla, es evidente que va a arrojar el escudo, y ya mira de soslayo adonde escapar furtivamente.

TIMOCLES. — ¿Y no te parece que Eurípides lleva razón cuando hace descender a los propios dioses a escena, y los presenta salvando a los héroes buenos, y en los malvados como tú castigando su impiedad?

DAMIS. — ¡Oh Timocles, el más bienintencionado de los filósofos! Si los trágicos te han persuadido con esas ficciones, es preciso aceptar una de las dos hipótesis: que tú consideres que Polo, Aristodemo y Sátiro[75] son dioses, o que lo son las propias máscaras divinas, los coturnos, los mantos talares, clámides, guantes, fajas y demás atavíos con que aquéllos dan solemnidad a la tragedia, lo cual sería ridículo. En efecto, cuando Eurípides habla por sí mismo, sin que le presione el convencionalismo dramático, expresando su parecer, escucha con qué franqueza nos declara:

¿Ves elevarse este éter infinito

que la tierra abarca en húmedo abrazo?

Cree que él es Zeus, créelo dios[76].

Y en otro pasaje:

Zeus, quienquiera que Zeus sea; que no conozco más que las palabras

que he escuchado[77].

Y así otras veces.

TIMOCLES. — Entonces todos los hombres y pueblos se han equivocado al creer en los dioses y rendirles culto[78].

DAMIS. — Gracias, Timocles, por haberme recordado [42] las creencias de los pueblos, pues de ellas puede inferirse que ninguna garantía ofrece la doctrina acerca de los dioses, pues reina un gran confusionismo y cada cual cree algo diferente: los escitas dedican sacrificios a un sable; los tracios, a Zamolxis, esclavo fugitivo que vino a su tierra desde Samos; los frigios, a Men; los etíopes, a Hémera; los cilenios, a Fales; los asirios, a la paloma; los persas, al fuego; y los egipcios, al agua. Esto del agua es común a todos los egipcios, pero en particular los de Menfis consideran dios al buey, los de Pelusio a una cebolla, otros al ibis y al cocodrilo, e incluso al cinocéfalo, al gato o al mono. Además, en las aldeas llaman dios unos al hombro derecho, otros al izquierdo; para unos es media cabeza, para otros un vaso de cerámica o un plato. ¿No te parece esto ridículo, Timocles?

MOMO. — ¿No os decía, dioses, que todas estas cosas saldrían a la luz y serían puntualmente examinadas?

ZEUS. — Lo decías Momo, y censurabas con razón; yo, por mi parte, trataré de arreglarlo, si logramos escapar de este peligro que nos sale al paso.

[43] TIMOCLES. — ¡Oh tú, enemigo de los dioses! Los oráculos y profecías del porvenir, ¿de quién dirías que son obra sino de los dioses y su providencia?

DAMIS. — Calla, amigo, acerca de los oráculos, pues te preguntaré a cuál de ellos prefieres referirte. ¿Acaso a aquel que diera al de Lidia Apolo Pitio, que era justamente de doble

filo y dos caras, como son algunos Hermes, dobles e iguales por ambos lados que los mires? ¿De modo que Creso, tras cruzar el Halis[79], debía destruir su propio imperio o el de Ciro? Sin embargo, no pocos talentos costó a aquel desgraciado de Sardes comprar esa respuesta equívoca.

MOMO. — En efecto, dioses, el hombre va diciendo lo que yo más temía. ¿Dónde está ahora nuestro bello citarista? Baja a defendernos frente a esas acusaciones.

ZEUS. — Encima nos degüellas, Momo, con tus censuras a destiempo.

[44] TIMOCLES. — Mira lo que haces, maldito Damis: casi derribas con tu palabra los propios tronos de los dioses y sus altares.

DAMIS. — Yo no derribaría todos los altares, Timocles. Pues ¿qué de malo viene de ellos cuando están llenos de incienso y perfume? Empero los de Ártemis, entre los taurienses, con placer los vería derribados desde sus cimientos, altares en los que gozaba de aquel modo la bien obsequiada doncella[80].

ZEUS. — ¿De dónde ha surgido este mal invencible? En efecto, el hombre no perdona a dios alguno, sino que desde su carro habla libremente y

ataca, uno tras otro, a culpables e inocentes[81].

MOMO. — Pocos inocentes encontrarías entre nosotros, Zeus. Y pronto el hombre, si sigue adelante, atacará a uno de los encumbrados.

TIMOCLES. — ¿Acaso no oyes tronar a Zeus, Damis, [45] adversario de los dioses?

DAMIS. — ¿Cómo no voy a oír el trueno, Timocles? Ahora bien; si es Zeus quien truena, tú debes de saberlo mejor, que acabas de llegar de allí, del lado de los dioses. Pues quienes vienen de Creta nos cuentan que allí se les muestra una tumba

y una lápida encima que demuestra que Zeus no puede tronar, estando muerto desde hace tanto tiempo[82].

MOMO. — Eso, hace rato, sabía yo que iba a decirlo el hombre. ¿Por qué, Zeus, te nos has quedado pálido y tus dientes castañetean de temblor? Debes tener valor y despreciar a tales hombrecillos.

ZEUS. — ¿Qué dices, Momo? ¿Despreciarlo? ¿No ves cuántos lo escuchan, y cómo están ya convencidos contra nosotros, y Damis los guía, prendados, por el oído?

MOMO. — Mas tú, Zeus, cuando quieras, tras soltar una cadena de oro, a todos ellos

arrastrarías, con la tierra y el mar de añadidura[83].

TIMOCLES. — Dime, maldito, ¿has navegado alguna [46] vez?

DAMIS. — Muchas veces, Timocles.

TIMOCLES. — ¿Y acaso no os llevaba el viento que incidía en el velamen, hinchando las velas rápidas, o el impulso de los remeros, mientras uno llevaba el timón, vigilante, y conducía la nave.

DAMIS. — Naturalmente.

TIMOCLES. — Luego, si la nave no zarpaba sin piloto, ¿crees que todo esto avanza sin timón ni guía?

ZEUS. — Bien, Timocles, inteligente y sólida es la comparación[84].

[47] DAMIS. — Pero, Timocles carísimo a los dioses, al piloto de que hablas puedes verlo siempre atento a cada menester, preparado con antelación, mandando a los marineros; y la nave no tiene nada de inútil o irracional, nada que no sea enteramente adecuado y necesario para su navegación. En cambio, ese piloto tuyo, que consideras está al frente de esta gran nave, al igual que sus compañeros de

navegación, no establece plan alguno racionalmente ni de acuerdo con los intereses, sino que el estay, en ocasiones, es tensado en la popa, y ambas bolinas en la proa.

[48] En ocasiones las anclas son de oro, el adorno de popa de plomo, la obra viva de la nave pintada, y la obra muerta sin acabar. Entre los propios marineros, podrás ver al holgazán, inútil y cobarde para el trabajo percibiendo doble o triple paga, mientras al experto en bucear y trepar a la verga y ducho en todos los trabajos útiles sólo se le manda achicar agua; lo mismo ocurre con los pasajeros: un patibulario cualquiera se sienta en la presidencia junto al piloto, colmado de atenciones, y otro —sodomita, parricida o ladrón sacrílego— recibe honras especiales y ocupa la parte más destacada de la nave, mientras muchos hombres de calidad se apiñan en la bodega del barco y caen pisoteados por quienes, en verdad, son inferiores a ellos. Piensa, por ejemplo, cómo navegaron Sócrates, Arístides y Foción[85] —careciendo hasta del pan de cebada suficiente, sin poder extender las piernas sobre las tablas desnudas de la sentina—, y observa en cambio el exceso de bienes en que abundaron Calias, Midias y Sardanápalo, mientras escupían a los de abajo.

Todo esto ocurre en tu nave, sapientísimo Timocles. [49] Por ello son tan frecuentes los naufragios. Mas si hubiera un piloto de guardia alerta, que supervisara cada asunto, en principio no habría ignorado, de entre los pasajeros, quiénes son los buenos y quiénes los malos; luego habría asignado a cada uno, según sus merecimientos, el lugar adecuado: el mejor sitio para los mejores, arriba a su lado; abajo para los peores; a aquéllos les haría compartir su mesa y pediría consejo; y, de los marineros, el valiente sería nombrado proel, o jefe de bordo, u otro destino destacado, mientras el tímido y perezoso sería azotado con un cable en la cabeza cinco veces al día. De manera que, admirado amigo, ese ejemplo tuyo de la

nave corre el riesgo de haber zozobrado por culpa de un mal piloto.

MOMO. — Esto marcha a favor de la corriente para [50] Damis, y a toda vela es arrastrado a la victoria.

ZEUS. — Correcta es tu suposición. Momo. A Timocles no se le ocurre nada sólido, sino que saca de su sentina esos tópicos y otros más de uso diario, todos ellos fácilmente refutables.

TIMOCLES. — Bien: si el ejemplo de la nave no te ha [51] parecido bastante sólido, escucha ahora lo que llaman el «ancla sagrada», que no podrás romper en modo alguno.

ZEUS. —¿Qué irá a decir ahora?

TIMOCLES. — Fíjate si establezco un silogismo correcto, y si puedes refutármelo de alguna manera. Si hay altares, hay dioses; es así que hay altares: luego hay dioses[86]. ¿Qué respondes a eso?

DAMIS. — Déjame reír primero hasta hartarme, y luego te contestaré.

TIMOCLES. — Parece que no vas a cesar de reírte. Dime de una vez en qué sentido te parece ridicula mi afirmación.

DAMIS. — En que no adviertes que has atado de un hilo muy tenue tu ancla, aunque sea sagrada. Al haber ligado la existencia de los dioses a la existencia de los altares, crees haber anclado firmemente a partir de ese punto; por tanto, puesto que declaras no tener nada más sagrado que eso por decir, marchémonos ya.

TIMOCLES. — ¿Reconoces, por tanto, tu derrota al retirarte primero?

[52] DAMIS. — Sí, Timocles, pues tú, como las víctimas de la violencia, te nos has refugiado en los altares[87]. En consecuencia, jurando por el ancla sagrada, quiero pactar

ahora contigo, sobre esos mismos altares, que nunca más discutiremos de tales cuestiones.

TIMOCLES. — ¿Esa ironía te gastas conmigo, ladrón de sepulcros, infame, despreciable, patibulario, inmundicia? ¡Como si no supiéramos quién es tu padre, cómo tu madre ejercía la prostitución, de qué modo estrangulaste a tu hermano, que eres un adúltero y corrompes a los jovencitos, goloso y desvergonzado en extremo![88]. No, no huyas sin recibir antes unos palos de mi parte. Con este mismo trozo de vasija voy a degollarte, maldito.

[53] ZEUS. — Uno se retira riendo, dioses; el otro le sigue vituperándole, pues no soporta que Damis se burle de él, y al parecer le golpeará con la vasija en la cabeza. Y nosotros, ¿qué haremos después de lo ocurrido?

HERMES. — Razón, creo, tenía el cómico para decir aquello:

nada malo has sufrido, si no lo estimas[89].

¿Por qué va a resultar un mal insuperable el que unos pocos hombres se marchen con esa convicción? Son, con mucho, mayoría quienes creen lo contrario: la mayor parte del pueblo griego y todos los bárbaros.

ZEUS. — Hermes, aquello que dijera Darío acerca de Zópiro viene muy a propósito. También yo preferiría tener a Damis de único aliado a contar con diez mil babilonios[90].

[1] Debe notarse el carácter paródico de estos pasajes. La intervención de Hermes imita un pasaje trágico desconocido, sin duda.

[2] Parodia de HOMERO (*Ilíada* I 363, VIII 31; *Odisea* I 45, etc.).

[3] Parodia de EURÍPIDES, *Orestes* 1 ss.

[4] EURÍPIDES, *Heracles loco* 538.

[5] De Eurípides, según Porson.

[6] Parodia de EURÍPIDES, *Fenicias* 117.

[7] Actores famosos; cf., más adelante, 41.

[8] Personajes imaginarios.

[9] Cf. *Ilíada* VIII 7, XX 7 y IX 535. Según los editores, falta una palabra en el primer verso de la parodia homérica de Hermes.

[10] Anubis, el dios-perro egipcio.

[11] Epíteto homérico de Posidón.

[12] Epíteto poético de Afrodita («dorada, áurea»).

[13] De las cuatro clases sociales establecidas por Solón, la tercera corresponde a los *zeugîtai*, labradores que poseían una yunta.

[14] Es decir, en la cuarta categoría soloniana, los *thē̂tes*, o individuos del pueblo llano.

[15] Espacio junto a la Acrópolis de Atenas, donde se celebraban las asambleas del pueblo.

[16] Parodia de las consignas populares.

[17] Parodia del refrán «más mudos que los peces».

[18] *Ilíada* VIII 18 ss.

[19] *Ilíada* VIII 5.

[20] Cf. DEMÓSTENES, *Olíntica* I, exordio.

[21] En Eubea.

[22] Barrio de Atenas.

[23] Precisamente, el famoso lugar de Atenas (griego *Stoá)* dio nombre a la escuela estoica, que allí se reunía. Por antonomasia, se emplea el adjetivo *Poikílē* (Policromo), sobreentendiéndose *Stoá*.

[24] Que emplea el método del debate. En griego, *éris* significa «discusión».

[25] Cf. nota 8 a *Zeus confundido*. El sistema epicúreo, para suprimir la inquietud humana, se veía forzado a descartar la providencia divina, cara a los estoicos. Ello equivalía a un ateísmo práctico.

[26] Podría escribirse en mayúscula la divinidad (personificación de la noche, griego *Nýx)*.

[27] Labor rutinaria del heraldo de la asamblea, imponiendo silencio y orden. Cf. ARISTÓFANES, *Mujeres en asamblea* 129 s.

[28] *Ilíada* VII 99.

[29] Refrán.

[30] Momo califica, al epicúreo Damis, de sofista, como Zeus, en *Zeus confundido* 6, trata de tal al filósofo Cinisco.

[31] Diosa de la justicia.

[32] Cf. *Zeus confundido* 16.

[33] Cf. *Zeus confundido* 14. Ante el aserto de Apolo délfico de que al cruzar el río Halis destruiría un gran imperio, Creso creyó que se trataba del de Ciro y no —como ocurrió— del suyo propio. La ambigüedad del oráculo garantizaba su acierto ante cualquier evento.

[34] Cf. HERÓDOTO, VII 140 ss. Temístocles interpretó que el muro de madera tras el que debían cubrirse eran las naves.

[35] Eco de las palabras de Cinisco en *Zeus confundido* 8.

[36] Griego *paréngraptoi*, indebidamente incluidos en el censo de ciudadanos. Todos los citados son humanos (Ganimedes) o hijos de mujer, lo que les convierte en héroes o semidioses.

[37] Heracles.

[38] *Olíntica* I 16.

[39] Olimpia. Cf. *Timón* 4.

[40] Templo de Eubea. Alude a un pescador de una localidad de la isla.

[41] Es decir, el registro de los Doce dioses mayores: alusión burlesca al registro de ciudadanos de Atenas.

[42] Es decir, de los ancianos. Crono, padre de Zeus, simboliza el tiempo pasado o «edad de oro».

[43] Monte de Beocia. Cf. HESÍODO, *Teogonía* 1 ss.

[44] Apolo recibía el epíteto de *Loxías*, «oblicuo, torcido». Cf. HERÓDOTO, I 91; ESQUILO, *Euménides* 19; SÓFOCLES, *Edipo Rey* 410, etcétera.

[45] Enviados por Creso de Lidia; cf. *Caronte* 11 s.

[46] En Delfos.

[47] Delator profesional ante los tribunales atenienses, pasa a significar por extensión, como en la actualidad, calumniador, difamador.

[48] Cf. *Zeus confundido* 14, y la fuente en HERÓDOTO, I 46 s. Creso quiso probar la capacidad profètica de Apolo enviando emisarios a preguntar al dios lo

que él hacía en un momento determinado en Lidia (cocer esta peculiar mezcla de carnes): el dios acertó, pero se vengó en la ambigüedad ulterior del oráculo del paso del Halis. Cf. nota 33.

[49] Parodia del estilo grandilocuente de los oráculos.

[50] Cf. nota 34.

[51] En Atenas, los metecos eran extranjeros con derecho de residencia, mas sin facultades políticas.

[52] Los beocios eran considerados en Atenas prototipo de necedad rústica.

[53] Adición de K. Schwartz.

[54] Cf. *Vida de Demonacte* 53, y nota *ad locum* (31).

[55] De autor desconocido. Cf. KOCK, 227; PLUTARCO, *Moralia* 178 b.

[56] Es decir, «atacas nuestros propios intereses».

[57] Parodia de EURÍPIDES, *Orestes* 866, 871, 880. Los aprendices de escultores practicaban el modelado con el Hermes del ágora.

[58] Estas tres diosas hermanas, hijas de Zeus y Temis, representan el orden natural (estaciones del año) y social. Cuidan, pues, del orden cósmico.

[59] Cf. nota 33 a *La travesía o El tirano*.

[60] Ironía: todo lo que pueden hacer los dioses es rezar, a su vez.

[61] Cf. *Ilíada* VII 195. Puede oírlo al estar abierto el cielo.

[62] Se evidencia el ardor estoico frente a la *rhathȳmía* o «humor tranquilo» propio de los epicúreos. Cf. *El banquete o Los lapitas*.

[63] Pese a su promesa, Timocles no puede soslayar su *chólos* o «cólera» estoica ante el escepticismo epicúreo en torno a la providencia divina.

[64] Para Epicuro, los «felices dioses» ni se enteran de los azares humanos.

[65] Cf. *Ilíada* I 423.

[66] Como vulgares parásitos. El tópico antiguo es altamente ofensivo.

[67] Griego *synarpázeis:* es decir, cometes una «petición de principio».

[68] Fragmento de autoría desconocida. Cf. KOCK, 476.

[69] Cf. *Ilíada* I 396 ss.

[70] *Ilíada* II 5 ss.

[71] *Ilíada* V 336, 858. Cf. *Zeus confundido* 8, y nota *ad locum* (13).

[72] *Ilíada* XX 32 ss.

[73] *Ilíada* XX 72.

[74] *Ilíada* IX 529 ss.

[75] Cf. nota 7.

[76] *Fr*. 941 NAUCK; cf. CICERÓN, *De la naturaleza de los dioses* II 25 65. El drama euripideo se ha perdido.

[77] *Sabia Melanipa* (obra perdida), *Fr*. 480 NAUCK. Cf. PLUTARCO, *Moralia* 765 c.

[78] Tras el argumento del orden cósmico y la autoridad de los poetas, Timocles aporta un tercer motivo: la creencia humana universal en los dioses.

[79] Cf. nota 33. En cuanto a los Hermes de dos caras, se refiere a las estatuas del dios en calles, caminos y campos.

[80] Donde se celebraban sacrificios humanos. Cf. EURÍPIDES, *Ifigenia entre los Tauros*.

[81] *Ilíada* XV 137.

[82] Cf. *Timón* 6.

[83] *Ilíada* VIII 24. Cf. *Zeus confundido* 4, etc.

[84] Nuevo argumento: la nave y el piloto.

[85] Cf. *Zeus confundido* 16, y *Timón* 24.

[86] Sofisma en círculo vicioso.

[87] Los que se refugiaban en los altares eran inviolables, protegidos por el derecho sacro de asilo.

[88] Tópicos sobre la conducta hedonista de los epicúreos, impuros para los estoicos.

[89] MENANDRO, *Fr*. 179 KOCK (*Epitrepontes*).

[90] HERÓDOTO, III 153 ss.

22

EL SUEÑO O EL GALLO

Para R. Helm esta obra se sitúa, como culminación del proceso creativo, en el último lugar de los quince diálogos «menipeos» o cínicos, J. Schwartz la coloca, en cambio, en la segunda mitad de esta fase temática, avanzado el año 161 d. C., tras *Fiestas de Crono* (o *Cronosolón)* I y II, y coincidendo con la redacción de III. Naturalmente, tales precisiones cronológicas son difíciles de aceptar (no podemos entrar aquí en el análisis de argumentos) y sólo sirven para subrayar el carácter «avanzado» del diálogo en la fase menipea, por su complejidad estructural, depuración estilística, fuentes y citas, etc.

Como señala L. Gil, en este diálogo «se conjugan tres temas diferentes con tanta maestría, que en ningún momento pierde el lector el sentido de la unidad del opúsculo: el brusco despertar de un sueño a la triste realidad, la crítica filosófica y la crítica social» *(Antología de Luciano*, Madrid, 1970, pág. 159). En efecto, estructuralmente hay que subrayar el carácter unificador de la idea central (desprecio de las riquezas y exaltación de la vida sencilla a lo cínico) a lo largo de todo el complejo desarrollo dramático, llevado en ocasiones con gran vivacidad de *tempo allegro* (cf. escena final), intercalaciones de relatos paralelos, referencias a situaciones anteriores y cambios de decorado. El indiscutible protagonista de la obra es el gallo, reencarnación de Euforbo y Pitágoras entre muchos otros, que alecciona «moralmente» al zapatero Micilo (personaje que ya encontramos en *La travesía o El tirano)*, hasta hacerle desistir de su sed de oro a lo Midas y lograr su «conversión» a la filosofía práctica de la frugalidad existencial, de renuncia a las riquezas y falsos honores humanos, que lleva el mejor sello cínico. Es difícil, pues, por todo lo antedicho, trazar un esquema de este diálogo, que contiene, aproximativamente, las partes siguientes:

A. En casa de Micilo

1.ª Despertar de Micilo, airado al haber perdido su hermoso sueño, y sorpresa al oír hablar a su gallo (1-2). Mito de Alectrión (3) a cargo de Micilo.

2.ª Crítica vulgar del epicureísmo por Micilo y defensa del gallo. (4-5).

3.ª Nueva alusión al sueño (6-7).

4.ª Interrupción del relato y traslado imaginativo al banquete en casa de Éucrates. Crítica social velada. Crítica filosófica abierta contra Tesmópolis (8-11).

5.ª Regreso al sueño: el afán de riquezas de Micilo (12).

6.ª Discusión con el gallo por el tema de las riquezas (13-15).

7.ª El gallo cuenta sus «transmigraciones» (16-20): superioridad moral de éste al poseer grandes experiencias de vida.

8.ª El gallo desprecia la existencia de los ricos y poderosos, por sus infinitos inconvenientes (21-25). Se inicia la «conversión» de Micilo (26). Elogio de la vida natural de los animales por el gallo (argumento cínico, 27).

9.ª Promesa de curación total de la sed de riquezas de Micilo, usando el gallo, para ello, del poder mágico de una pluma de su cola (28). Cambio de escena.

B. En casa de Simón, el nuevo rico

Simón, pálido, lleno de temores y sospechas, cuenta sus riquezas, sin poder dormir, absolutamente desgraciado, y recibe un puñetazo de Micilo (29-30). Cambio de escena.

C. En casa de Gnifón, el prestamista

Idénticos pesares, trabajos e inquietudes de parte de Gnifón (31). Cambio de escena.

D. En casa de Éucrates, el adinerado

Depravación sexual de la burguesía, repugnante para el espíritu sencillo del zapatero, en definitiva un hombre del pueblo aún sano. Dura sátira social (32). Cambio de escena.

E. En la calle

Micilo, totalmente curado de su afán de riquezas, regresa a casa con su único y gran amigo, el gallo-Pitágoras (33).

Como puede apreciarse de una atenta lectura de esta obra, una vez más utiliza Luciano a los filósofos y pensadores del pasado y del presente como pretexto para su ficción literaria llena de humorismo. De ellos toma las ideas y tópicos vulgares más accesibles al público a quien iba destinada su producción: así, nos da una visión más que superficial de Pitágoras, cuyos preceptos y creencias (prohibición de comer habas, voto del silencio, transmigración de las almas, etc.), habían sido ya blanco de las burlas de la Comedia Nueva. Luciano cree descubrir el íntimo secreto del líder religioso cuando pone en boca del gallo estas palabras: «de legislar preceptos ordinarios y coincidentes con el común criterio, difícilmente iba a lograr atraerme la admiración humana; en cambio, cuanto más extraño resultara, tanto más augusta —creía— iba a ser para ellos mi figura» (18). La crítica contra Tesmópolis está en la misma línea que en *El banquete y* otras obras de esta importante fase de la producción lucianesca.

Obra de gran complejidad y perfección formal, ha ejercido gran influjo en escritores de la posteridad. Citemos, a título de ejemplo, *El diablo cojuelo* de nuestro Luis Vélez de Guevara, en cuanto al recurso literario de ver el interior de las casas.

[1] MICILO. — ¡Maldito gallo! ¡Que Zeus en persona te aniquile, por lo envidioso y chillón que eres! Una vez que era rico y gozaba de la compañía de un sueño dulcísimo, en medio de una admirable felicidad, me has despertado con tu penetrante y aguda voz, para que ni de noche siquiera pueda evadirme de mi pobreza, mucho más molesta que tú. Sin embargo, a juzgar por el gran silencio que aún reina, y por el hecho de que el frío todavía no me ha penetrado, como suele ocurrir al alba —ésta es para mí la señal más inequívoca del día que se acerca—, no es ni siquiera medianoche; y este

animal, en vela como si guardara el vellocino de oro[1], ha comenzado a cantar ya desde el anochecer. ¡Mas no va a gozarlo! Descuida, que te daré tu merecido tan pronto amanezca, abatiéndote a bastonazos: ahora me darías trabajo con tus saltos en la oscuridad.

GALLO. — Amo Micilo, creía hacerte un favor reduciendo la noche lo más posible, a fin de que pudieras madrugar y adelantar buena parte de tu trabajo. Así, con que tengas hecha para la salida del sol una sola sandalia, eso habrás adelantado para ganar tu pan cotidiano. Mas, si prefieres dormir, yo guardaré silencio y seré aun más mudo que los peces. Pero mira no seas rico en sueños y sientas hambre al despertar.

MICILO. — ¡Zeus milagroso y Heracles conjurador de [2] desgracias![2]. ¿Qué maleficio es éste? ¡El gallo ha hablado con voz humana!

GALLO. — ¿Acaso te parece un milagro que hable como vosotros?

MICILO. — ¿Cómo no va a parecérmelo? ¡Apartad, dioses, este maleficio de mí!

GALLO. — Me pareces, Micilo, un completo ignorante, que no ha leído los poemas de Homero, en los que Janto, el caballo de Aquiles —despidiéndose por largo rato del relincho—, se plantó a hablar en medio del combate recitando versos enteros[3], no como yo, que hablo en prosa. Por añadidura profetizaba y predecía el porvenir, sin dar la impresión de hacer algo extraordinario; quien lo oía no invocaba, como tú, al «conjurador de desgracias», considerando ominosa la audición. Pues ¿cómo habrías reaccionado de oír hablar al tajamar de la nave Argo[4], o a la encina de Dodona emitir profecías de viva voz? ¿Y cómo, si hubieras visto que unas pieles se arrastraban, o que unos trozos de carne de vaca medio tostados en los asadores mugían?[5]. Yo soy amigo de Hermes[6], el más hablador y elocuente de todos los dioses, y

por lo demás compañero de habitación y mesa de los hombres: no iba a resultarme difícil aprender el lenguaje humano. Aunque, si me prometes sigilo absoluto, no vacilaré en confesarte la auténtica razón de la coincidencia de mi lenguaje con el vuestro, y de dónde me viene este don de la palabra.

[3] MICILO. — ¿Acaso no es también esto un sueño? ¿Es un gallo el que me habla de ese modo? Dime, pues, en nombre de Hermes, excelente amigo, ¿qué otra razón existe para que tú hables? En cuanto a mi promesa de callar y no revelarlo a nadie, ¿qué has de temer de mí? ¿Quién habría de creerme si refiriera algo asegurando habérselo oído contar a un gallo?

GALLO. — Escucha, pues, una historia que, a buen seguro, va a resultarte sumamente extraña, Micilo: éste que ahora aparece ante ti en forma de gallo era, no ha mucho, un hombre.

MICILO. —Oí contar hace tiempo un cuento parecido acerca de vosotros. Un joven llamado Alectrión[7] era amigo de Ares, bebía con el dios, le acompañaba en las fiestas y participaba de sus aventuras amorosas; en efecto, cada vez que Ares acudía a mantener relaciones adúlteras con Afrodita[8] se llevaba a Alectrión y, temeroso de que Helio[9] lo sorprendiera y se lo contara a Hefesto, solía dejar siempre fuera, en la puerta, al joven, para que le advirtiera de la salida de Helio; hasta que un día se quedó dormido Alectrión y traicionó la vigilancia involuntariamente, de manera que Helio se acercó sin ser advertido junto a Afrodita y Ares, que dormía confiado, en la creencia de que Alectrión le avisaría si alguien se aproximara. Así fue como Hefesto, informado por Helio, los atrapó, tras rodearlos y darles caza con las redes que de tiempo atrás había construido para ellos; en cuanto Ares se vio libre, dio suelta a su cólera contra Alectrión, y lo convirtió en un ave de este género, con armas y todo, de suerte que aún lleva el penacho del casco sobre la cabeza. Éste es el motivo de que vosotros, los gallos, para justificaros ante Ares cuando ya no es

necesario, en cuanto os apercibís de que va a salir el sol, cantéis con mucha antelación anunciando su orto.

GALLO. — Cuentan, ciertamente, esa historia, Micilo, [4] mas mi caso se ha debido a algo distinto, y es muy reciente mi metamorfosis en gallo.

MICILO. — ¿Cómo? Deseo saberlo ante todo.

GALLO. — ¿Has oído hablar de un tal Pitágoras, hijo de Mnesarco, de Samos?

MICILO. — ¿Te refieres al sofista[10], al vanidoso, que dictaba leyes prohibiendo gustar carnes y comer habas, declarando excluido del menú el manjar que más me agrada, y tratando además de persuadir a la gente para que no hablara en cinco años?[11].

GALLO. — Sabrás, por tanto, que él, antes de ser Pitágoras, había sido Euforbo[12].

MICILO. — Dicen que era embaucador y mago, amigo gallo.

GALLO. — Yo soy ese Pitágoras, buen hombre: por tanto, pon término a tus insultos contra mí, sobre todo cuando ignoras qué clase de hombre era.

MICILO. — Esto resulta mucho más prodigioso aún que lo otro: un gallo filósofo. Dime, sin embargo, hijo de Mnesarco, cómo de hombre te has convertido en ave, y cómo de samio has pasado a ser tanagreo[13]. Tu relato no es verosímil ni resulta muy fácil de admitir, pues creo haber observado en ti dos detalles muy ajenos a Pitágoras.

GALLO. — ¿Cuáles?

MICILO. — Uno, que eres charlatán y chillón, cuando él exhortaba al silencio por cinco años completos, creo; otro, tu flagrante ilegalidad: vine a casa ayer, como sabes, sin tener qué darte, <excepto>[14] habas, y tú sin dudarlo picaste en ellas.

Por eso, necesariamente, o tú me has mentido y eres otro, o —de ser Pitágoras— has infringido la ley y cometido igual impiedad al comer habas que si hubieras devorado la cabeza de tu padre[15].

[5] GALLO. — Ignoras, Micilo, la causa de todo ello y lo conveniente a cada forma de existencia. Antes yo no comía habas porque era filósofo, mas ahora puedo comerlas, pues se trata de un alimento propio de aves, que no nos está prohibido. Y ahora, si lo deseas, escucha cómo de ser Pitágoras me he convertido en lo que soy, y en cuántas existencias he vivido primero, y el beneficio que he obtenido de cada cambio[16].

MICILO. — Cuéntalo, que tu relato ha de resultarme gratísimo; de suerte que, si tuviera opción a elegir entre tu narración o el sueño aquel lleno de felicidad de que poco ha disfrutaba, no sabría por qué decidirme: tan parejas considero tus experiencias a las más gratas visiones, y en igual estima os pongo, a ti y al preciado sueño.

GALLO. — ¿Cómo? ¿Aún andas dándole vueltas al sueño que has tenido y conservas unas vanas imágenes, persiguiendo en el recuerdo una felicidad vacía y —como dice la expresión poética[17]— débil?

MICILO. — Jamás me olvidaré, gallo —entiéndelo [6] bien — de esa visión. Dejó tanta miel en mis ojos el sueño al partir, que apenas logro abrir los párpados me los cierra de nuevo para adormecerme. De hecho, la misma sensación que en los oídos producen las plumas al revolverse es el cosquilleo que me ha dado cuanto he visto.

GALLO. — ¡Por Heracles! Declaras un amor tremendo hacia tu sueño, pues siendo alado, como dicen, y teniendo por límite de su vuelo el tiempo que se duerme, ha saltado el foso[18] y permanece en unos ojos abiertos, mostrándose tan melifluo y palpable. Deseo, por tanto, escuchar su descripción, ya que te resulta sobremanera deseable.

MICILO. — Estoy dispuesto a hablar, que es realmente agradable recordarlo y tratar de él. Y tú, Pitágoras, ¿cuándo me contarás tus transmigraciones?

GALLO. — Cuando tú dejes de soñar, Micilo, y limpies la miel de tus párpados. Ahora habla tú primero, que pueda averiguar si tu sueño llegó volando hasta ti habiendo partido por las puertas de marfil, o por las de cuerno[19].

MICILO. — No fue por ninguna de ellas, Pitágoras.

GALLO. — Pues Homero sólo menciona esas dos.

MICILO. — Manda a paseo a ese poeta charlatán, que nada sabía de sueños. Los sueños pobres acaso salen por ellas, sueños como los que él vería, y no con mucha nitidez, ya que era ciego; pero mi agradabilísimo sueño partió de puertas de oro, siendo de oro él mismo, todo rodeado de oro, y portador de mucho oro.

GALLO. — Deja de mencionar el oro, excelente Midas[20]. Realmente tu sueño responde a la súplica de aquél, y creo que has soñado con minas enteras de oro.

[7] MICILO. — He visto mucho oro, Pitágoras, mucho: ¡si pudieses imaginar su belleza y resplandor deslumbrante! ¿Qué es aquello que Píndaro dice en su alabanza? Recuérdamelo, si lo sabes. Es cuando dice que el agua es lo mejor, y a continuación ensalza el oro, acertadamente, en el comienzo de la más bella de sus odas.

GALLO. — Sin duda aludes a este pasaje:

El agua es lo mejor, mas el oro, de llameante fuego

a semejanza, descuella en la noche, sobre la orgullosa riqueza[21].

MICILO. — Eso es, por Zeus. Píndaro elogia el oro como si hubiera tenido mi sueño. Escucha, que sepas cómo fue, doctísimo gallo. Ayer no comí en casa, como sabes, pues

Éucrates el rico[22] me encontró en la plaza y me dijo que tomara un baño y fuera a comer con él a la hora acostumbrada[23].

GALLO. — Demasiado lo sé, que estuve muerto de [8] hambre todo el día, hasta que, bien caída la tarde, regresaste algo bebido trayéndome esas cinco habas, cena no muy copiosa para un gallo que una vez fuera atleta y participara no sin éxito en los Juegos Olímpicos[24].

MICILO. — En cuanto regresé de la cena y te eché las habas, me quedé dormido. Luego, como dice Homero, «durante la noche inmortal»[25] un sueño ciertamente divino vino a mí…

GALLO. — Primero cuéntame lo que pasó en casa de Ëucrates, Micilo, y cómo se desarrolló la cena y demás circunstancias del banquete. Pues nada te impide volver a cenar de nuevo, creando —por decirlo así— un sueño de esa cena, y volviendo a saborear con el recuerdo los manjares.

MICILO. — Pensaba que podría molestarte con ese [9] relato, pero, ya que lo deseas, te lo contaré. Nunca antes había cenado con un rico en toda mi vida, Pitágoras, y por un feliz azar me encuentro ayer con Éucrates; yo, tras saludarle como de costumbre llamándole «señor»[26], ya me retiraba, para que no se avergonzase de la compañía de uno con manto tan raído. Pero me dijo: «Micilo, hoy celebro el cumpleaños de mi hija, y he invitado a un gran número de amigos; pero, como uno de ellos —me dicen— está enfermo y no puede acudir a cenar con nosotros, ven tú en su lugar, no sin antes bañarte, a no ser que dicho invitado anuncie que va a venir, pues aún está indeciso».

Tras oír esto, yo me despedí prosternándome[27] y marché suplicando a todos los dioses que mandasen una calentura, pleuresía o gota al tipo enfermizo a quien yo debía sustituir y ocupar su puesto en el banquete. Y el tiempo de espera hasta el

baño me resultó un período larguísimo, observando continuamente la extensión de la sombra solar[28], aguardando el momento en que debía bañarme.

Cuando llegó el momento me lavé con presteza y partí muy pulcramente vestido, tras volver de la otra cara el manto, a fin de que la prenda apareciera en su lado más limpio.

[10] Hallé en la puerta, entre otros muchos, a aquel a quien debía sustituir en la cena, llevado a hombros por cuatro esclavos —el supuesto enfermo—, y era evidente que se hallaba mal. En efecto, gemía, tosía y escupía cavernosa y displicentemente, todo él pálido e hinchado, y andaba en los sesenta años. Decíase que era uno de esos filósofos que parlotean con los jóvenes. En cuanto a su barba[29], era la de un macho cabrío, excesivamente larga. Y como Arquibio[30] el médico le regañara por presentarse en aquel estado, replicó: «Al deber no hay que faltar, sobre todo en el caso de un filósofo, aunque le salgan al paso diez mil enfermedades; Éucrates habría pensado en un desprecio de nuestra parte». «En modo alguno —intervine yo—: antes bien, te habría alabado por decidirte a morir en tu casa, en vez de hacerlo en el banquete, tras escupirnos el alma junto con las flemas». Él, por altivez, fingía no haber oído mi burla. Acercóse poco después Éucrates, que acababa de bañarse, y al ver a Tesmópolis[31] —que así se llamaba el filósofo— le dijo: «Maestro, es una bondad de tu parte acudir a nuestro lado, pero nada hubieras perdido de faltar, pues se te habrían mandado a casa todos los platos sin excepción». Y diciendo esto se dirigió al interior, llevando de la mano a Tesmópolis, sostenido también por los esclavos.

Yo ya me disponía a partir, pero él se volvió hacia [11] mí y vaciló un buen rato; como me vio muy abatido, dijo: «Entra tú también, Micilo, y cena con nosotros, que le diré a mi hijo que cene en los aposentos de las mujeres con su madre, a fin de que tú tengas sitio». Penetré, pues, como lobo que a punto ha

estado de abrir sus fauces en vano[32], lleno de vergüenza por parecer que yo había echado del banquete al hijo de Éucrates.

Cuando llegó el momento de ponerse a la mesa, en primer lugar levantaron y colocaron a Tesmópolis no sin trabajo —¡por Zeus!— cinco fornidos esclavos, tras rellenárselo todo de cojines, para que pudiera mantener su posición y resistir mucho tiempo. Luego, como nadie podía soportar yacer a su lado, me colocan a mí a la fuerza bajo su lecho, de suerte que fuéramos vecinos de mesa. A continuación empezamos a cenar, Pitágoras, un menú selecto y variado, servido en abundantes bandejas de oro y plata; las copas eran también de oro, los criados apuestos, y había músicos y bufones por doquier. En resumen, el ambiente era en extremo agradable, si bien había algo que me molestaba no poco: la charla perturbadora de Tesmópolis hablándome de cierta virtud[33] y enseñándome que de dos proposiciones negativas se deduce una afirmativa[34], y que, si es de día, no es de noche[35]; en ocasiones decía también que yo tenía cuernos[36]. Filosofando conmigo sin cesar con temas de esa índole, que no me interesaban en absoluto, destruía y mutilaba mi placer, al impedirme oír a los citaristas y cantantes. Ahí tienes cómo fue el banquete, amigo gallo.

GALLO. — No muy agradable, Micilo, sobre todo por la vecindad de aquel viejo tonto.

[12] MICILO. — Escucha ahora mi sueño. Imaginaba que el mismo Éucrates había quedado sin hijos —no sé cómo— y estaba muriéndose; luego me llamaba y hacía testamento, en el que yo figuraba como heredero universal; y poco después moría. Una vez en posesión de la herencia, sacaba yo en grandes recipientes el oro y la plata, que fluían en abundancia inagotable, así como lo demás, vestidos, mesas, copas y criados, todo mío, naturalmente. A continuación, paseaba en carruaje tirado por blancos corceles, arrogante, objeto de admiración y envidia de cuantos me veían. Precedíanme

muchos a pie y a caballo, y una multitud me seguía. Yo llevaba su vestido y lucía en mis dedos sus gruesos anillos —en número de dieciséis—, mientras disponía una espléndida fiesta para agasajar a mis amigos. Ellos, como sucede en los sueños, ya se hallaban presentes, el banquete estaba siendo servido y era el momento de beber. En ese punto me encontraba, brindando en copas de oro a la salud de cada uno de los presentes, mientras se servía el pastel del postre, cuando tu canto inoportuno vino a alterar nuestro banquete, derribó las mesas, e hizo que todas mis riquezas se desvanecieran, disipadas por el viento. ¿Acaso te parece que me enfadé contigo sin razón, cuando con gusto hubiera pasado tres noches seguidas[37] con ese sueño?

GALLO. — ¿Tanto amas el oro y la riqueza, Micilo, [13] hasta el punto de admirar únicamente eso y basar la felicidad en la posesión de una gran fortuna?

MICILO. — No soy yo el único, Pitágoras, en pensar así: tú mismo, cuando eras Euforbo, fuiste a luchar contra los aqueos con tus rizos atados con oro y plata, e incluso en guerra, cuando era preferible llevar objetos de hierro, tú preferías enfrentarte al peligro con los bucles ligados con oro[38]. A ello se debe, en mi opinión, que Homero dijera que tus cabellos eran «como las Cárites», porque «estaban recogidos con oro y plata»; sin duda, aparecían mucho más bellos y atractivos al estar entretejidos con oro y resplandecer a la par de éste. Si bien en lo que a ti respecta, Cabellera de oro, es normal que siendo hijo de Panto estimaras el oro. El padre de todos los dioses y hombres, el hijo de Crono y Rea, cuando se enamoró de aquella joven de Argos[39], no hallando nada más atractivo en que cambiarse ni modo mejor de sobornar a los centinelas de Acrisio[40], se convirtió en oro, como has oído sin duda, y se deslizó a través del techo para unirse con su amada. En consecuencia, ¿qué más puedo añadirte a esto —los múltiples usos del oro, y cómo hace bello, sabio y fuerte a quien lo

posee, añadiéndole gloria y estima; y en breve convierte a desconocidos a innobles en admirados y famosos?

[14] Por ejemplo, ¿conoces a Simón[41], mi vecino y compañero de oficio, que hace poco cenó conmigo, cuando preparé el potaje de verduras, el día de Crono[42], y añadí dos salchichas?

GALLO. — Sí, lo conozco: es ese chato enano que sustrajo el plato de arcilla y se lo llevó, al marcharse, bajo el brazo, después de la cena —el único que teníamos—. Yo mismo lo vi, Micilo.

MICILO. — ¿Entonces fue él quien lo robó, y luego lo negó jurando por tantos dioses? Pero ¿por qué no gritaste y lo declaraste entonces, gallo, al ver que éramos objeto de despojo?

GALLO. — Cacareaba, que era lo único que entonces podía hacer. Pero ¿qué hay de Simón? Al parecer, ibas a decirme algo de él.

MICILO. — Tenía un primo inmensamente rico, llamado Drímilo[43], que en vida jamás dio un óbolo a Simón —¿cómo habría podido hacerlo, si él mismo no tocaba sus riquezas?—. Pero después de su muerte, ocurrida el otro día, toda su fortuna, según la ley, es propiedad de Simón; y ahora él, el hombre de sucios andrajos, el lameplatos, anda ufano, con vestiduras finas y teñidas de púrpura; posee esclavos, carrozas, copas de oro y mesas con pies de marfil; recibe el homenaje de todos y ni se digna ya mirarnos. Poco ha, por ejemplo, lo vi acercárseme y le dije: «Hola, Simón»; pero él se enfadó, replicando: «Decid a ese mendigo que no me disminuya el nombre; no me llamo Simón, sino Simónides»[44]. Pero lo más grande es que ya hasta se enamoran de él las mujeres, y él se hace de rogar y las desprecia; se acerca a unas y se muestra amable, mientras otras le amenazan con ahorcarse si las deja. ¿Ves cuántos beneficios produce el oro, al transformar a los

feos y hacerlos atractivos, como aquella faja[45] de los poetas? Por eso oirás a los poetas decir:

Oh oro, bellísimo presente [y posesión][46],

y

el oro es el señor de los mortales[47].

Pero ¿por qué te ríes mientras hablo, gallo?

GALLO. — Porque la ignorancia, Micilo, te ha engafiado, [15] al igual que al común de los hombres, en lo referente a los ricos. Ellos —apréndelo bien— viven una existencia mucho más desgraciada que la nuestra: te lo digo yo, que he sido sucesivamente pobre y rico, y he experimentado toda forma de vida. Dentro de poco, tú mismo vas a saberlo todo.

MICILO. — Sí, por Zeus: ya es hora de que me cuentes tus transmigraciones y lo que aprendiste en cada existencia.

GALLO. — Escucha y aprende de entrada que no he visto a nadie vivir una existencia más feliz que la tuya.

MICILO. — ¿Que la mía, gallo? ¡Así se te dé a ti, ya que me obligas a maldecirte! Pero explícame cómo, empezando por ser Euforbo, te transformaste en Pitágoras, y así sucesivamente hasta ser gallo. Pues es de suponer que hayas visto y sufrido mucho en tus múltiples existencias.

[16] GALLO. — Cómo mi alma voló en un principio desde Apolo a la tierra[48] y penetró en un cuerpo humano, y qué pecado debía expiar así, sería una historia larga de contar; y además, ni a mí me es lícito decir ni a ti escuchar tales relatos. Mas, cuando me convertí en Euforbo…

MICILO. — Y yo, admirable amigo, ¿quién era antes de esta existencia? Respóndeme primero a esto: ¿también yo he transmigrado como tú?

GALLO. — Así es, en efecto.

MICILO. — ¿Quién era, pues, si puedes responderme? Siento deseos de saberlo.

GALLO. — ¿Tú? Una hormiga india, de esas que desentierran oro[49].

MICILO. — ¡Y no osar, desdichado de mí, ahorrar siquiera unas partículas para traerlas de aquella vida a ésta! ¿Y qué seré en el futuro? Dímelo, que tú probablemente lo sabes. Si es algo bueno, subiré ahora mismo y me colgaré del clavo en que te posas.

GALLO. — No hay posibilidad alguna de que lo sepas.

[17] Cuando yo era Euforbo —vuelvo a mi relato— combatí en Troya y fui muerto por Menelao[50], y un tiempo después penetré en Pitágoras. Entretanto había estado en pie aguardando, sin hogar, hasta que Mnesarco[51] me lo construyó.

MICILO. — ¿Sin comer, pobre amigo, y sin beber?

GALLO. — Sí, en efecto, y no me era necesario, que ello no sirve sino al cuerpo.

MICILO. — Bien, háblame primero del sitio de Troya. ¿Ocurría todo como lo cuenta Homero?

GALLO. — ¿Cómo iba él a saberlo, Micilo, si mientras se desarrollaban los hechos él era camello en la Bactria?[52]. Yo me atrevería a decirte que allí no ocurrió nada extraordinario, y que Ayante no era tan grande ni la propia Helena tan hermosa como se cree. La vi: era blanquecina y tenía un largo cuello —habríase dicho que era hija de un cisne—; por lo demás, era muy mayor, de la misma edad aproximadamente que Hécuba; pues ya Teseo la raptó por vez primera y la tuvo en Afidna, en los tiempos de Heracles; y Heracles fue quien tomó Troya por primera vez en tiempos de nuestros padres —hablo de nuestros padres de entonces—. Contábame Panto todo eso, y me decía que cuando él era muy joven había visto a Heracles.

MICILO. — ¿Y qué me dices de Aquiles? ¿Fue tan perfecto en todo, o se trata asimismo de una fábula?

GALLO. — Con él no llegué a encontrarme, Micilo, y no podría informarte con tanta exactitud de lo que ocurría en el bando de los aqueos: ¿cómo iba a saberlo, si era un enemigo? Pero a su compañero Patroclo le di muerte sin dificultad[53], atravesándolo con mi lanza.

MICILO. — Y luego Menelao te mató con mayor facilidad aún. Pero ya basta con esto. Cuéntame ahora la existencia de Pitágoras.

GALLO. — En pocas palabras, Micilo: yo era un sofista, [18] pues creo un deber decirte la verdad; eso sí, no carente de formación, sin descuidar las más nobles ciencias. Emprendí también un viaje a Egipto, para estudiar la sabiduría de los profetas, penetré en lo más sagrado de los templos y me aprendí los libros de Horo e Isis; regresé por mar a Italia e influí de tal modo sobre los griegos de aquellas tierras, que me tenían por un dios.

MICILO. — He oído referir eso, así como la creencia en que resucitaste después de tu muerte, y que una vez les mostraste tu muslo de oro[54]. Mas dime: ¿cómo se te ocurrió legislar que no comieran carnes ni habas?

GALLO. — No me preguntes eso, Micilo.

MICILO. — ¿Por qué, gallo?

GALLO. — Porque me avergüenza confesarte la verdad acerca del tema.

MICILO. — Pues no deberías sentir reparos en contárselo a un compañero de habitación y amigo —que ya no oso llamarme tu dueño.

GALLO. — Ni la salud ni la sabiduría lo motivaron, mas percibía que, de legislar preceptos ordinarios y coincidentes con el común criterio, difícilmente iba a lograr atraerme la

admiración humana; en cambio, cuanto más extraño resultara, tanto más augusta —creía— iba a ser para ellos mi figura. Por ello decidí introducir novedades, relegando la razón al secreto, de suerte que cada uno se perdiera en conjeturas y todos quedaran perplejos, como ante oráculos oscuros. ¿Lo ves? Ahora eres tú quien se ríe de mí, a tu vez.

MICILO. — No tanto de ti como de los habitantes de Crotona, Metaponto y Tarento[55], así como de los restantes que te seguían sin hablar palabra y adoraban las huellas que tú ibas dejando al pasar.

[19] Y, después de despojarte de las vestiduras de Pitágoras, ¿qué otro ser asumiste a continuación?

GALLO. — El de Aspasia, la cortesana de Mileto.

MICILO. — ¡Vaya historia! Entre otras formas, también ha sido mujer nuestro Pitágoras. Así, hubo un tiempo en que tú también ponías huevos, nobilísimo gallo, te acostabas con Pericles, tenías hijos de él, cardabas lana, hacías punto y ejercías el oficio de cortesana.

GALLO. — Hacía todo eso, y no he sido el único, que ya Tiresias y Ceneo, el hijo de Élato, lo hicieron antes; de modo que, todas las bromas que hagas a mi costa, hazlas también a la de aquéllos[56].

MICILO. — ¿Qué me dices? ¿Qué experiencia vital te resultó más placentera? ¿Cuando eras hombre o cuando Pericles te poseía?

GALLO. — ¿Reparas en la pregunta que me has hecho? ¡Hasta Tiresias pagó cara su respuesta![57].

MICILO. — Aunque tú no lo digas, Eurípides decidió suficientemente la cuestión, al declarar que habría preferido estar tres veces en combate, escudo en mano, que parir una sola[58].

GALLO. — Ya te lo recordaré, Micilo, cuando —no dentro de mucho— sufras los dolores del alumbramiento. Pues también tú serás mujer sucesivas veces en el largo ciclo de reencarnaciones.

MICILO. — ¡Mala muerte tengas, gallo! ¡Creer que todos somos milesios o samios! De ti dicen, cuando eras Pitágoras, en sazón y hermoso, que fuiste con frecuencia la Aspasia del tirano.

¿Y en qué hombre o mujer te convertiste tras ser [20] Aspasia?

GALLO. — En el cínico Crates.

MICILO. — ¡Por los Dioscuros! ¡Qué diferencia! ¡De cortesana en filósofo!

GALLO. — Luego fui rey, a continuación pobre, poco después sátrapa, luego caballo, chova, rana y otras innumerables formas —largo sería enumerarlas todas—. Últimamente he sido gallo repetidas veces, pues me agrada este tipo de existencia; y, habiendo pertenecido a muchos, pobres y ricos, al fin vivo contigo, y me río cada día cuando invocas a los dioses y te lamentas por tu pobreza, mientras admiras a los ricos por desconocimiento de sus desdichas. En verdad, si supieras los cuidados que les afligen, te reirías de ti mismo por haber creído en un principio que la riqueza otorga una superior felicidad.

MICILO. — Bien, Pitágoras —o como prefieras que te llame, para no interrumpir la conversación dándote diferentes nombres…

GALLO. — Nada cambiará porque me llames Éuforbo, Pitágoras, Aspasia o Crates, que todo eso soy. Pero tal vez harías mejor llamándome lo que ahora ves que soy, un gallo, para no menospreciar a un ave, humilde en apariencia, que lleva en sí tantas almas.

[21] MICILO. — Pues bien, amigo gallo, ya que has experimentado prácticamente todas las formas de existencia y lo conoces todo, explícame con claridad cómo es la vida de los ricos y la vida de los pobres en la intimidad, de modo que alcance a comprender si es cierto lo que afirmas al manifestar que yo soy más feliz que los ricos.

GALLO. — Fíjate, pues, con atención, Micilo[59]. A ti no te inquieta gran cosa la guerra, si se anuncia que el enemigo se acerca, ni te preocupas temeroso de que pueda arrasar tu hacienda, hollar tu jardín, o devastar tus vides; cuando oyes la trompeta, a lo sumo, te limitas a mirar por tu persona, considerando adónde debes encaminarte para quedar a salvo y huir del peligro. Los ricos, en cambio, no sólo temen por sus vidas, sino que se angustian cuando ven desde las murallas cómo son saqueadas y devastadas las posesiones que tenían en los campos. Y si hay que pagar un impuesto especial, sólo ellos son emplazados; igualmente, si hay que realizar una incursión, arriesgan sus vidas al frente de la infantería y la caballería, mientras tú, con el escudo de mimbre, estás ágil y ligero para huir y salvarte, y dispuesto a celebrar la victoria cuando el general ofrezca el sacrificio tras ganar la batalla.

En tiempo de paz, por otra parte, en tu condición [22] de ciudadano raso, asistes a la asamblea y te impones a los ricos, mientras ellos tiemblan, se estremecen y tratan de aplacarte con dádivas. En efecto, se preocupan de que tengas balnearios, espectáculos y otras diversiones, cuando tú eres juez e inspector riguroso cual dueño y señor, sin concederles el derecho de réplica en ocasiones; si se te antoja, lanzas contra ellos una lluvia de piedras o confiscas sus bienes. Jamás temes tú al delator, ni que un ladrón robe tu oro escalando el muro o perforando la pared; no tienes el problema de rendir o exigir cuentas, o de pelearte con los malditos administradores, y dividir tu atención entre tantas preocupaciones. Por el contrario, tan pronto has terminado una sandalia y cobrado tu

paga de siete óbolos, dejas tu asiento caída la tarde, te bañas si quieres, compras un arenque, unas anchoas o una ristra de cebollas, y te solazas cantando un buen rato y filosofando con tu buena amiga la Pobreza[60].

Así, gracias a eso, estás sano y fuerte de cuerpo y [23] resistes el frío; pues las fatigas que te aguzan te convierten en adversario nada desdeñable frente a las dificultades que los demás consideran irresistibles: naturalmente, ninguna enfermedad grave te ataca y, si alguna vez te coge una ligera calentura, te sometes a ella poco tiempo, que en seguida saltas del lecho sacudiéndote el hastío, mientras ésta huye al punto asustada de verte beber agua fría y de tu desprecio a las visitas del médico. En cambio los ricos, víctimas de su intemperancia, ¿de qué mal están libres —gota, consunción, pulmonías, hidropesías—? Éstas son las consecuencias de sus espléndidas cenas.

Por tanto, quienes como Ícaro[61] se elevan a gran altura y se aproximan al sol, sin ser conscientes de que tienen las alas pegadas con cera, terminan por causar gran estruendo al precipitarse de cabeza al mar; en cambio, aquellos que, a imitación de Dédalo[62], no tienen ambiciones excesivamente altas y exorbitantes, sino a ras de superficie —de modo que la cera se humedezca de vez en cuando por el oleaje—, terminan por lo general sin novedad sus travesías aéreas.

MICILO. — Te refieres a los discretos y sensatos.

GALLO. — En cuanto a los otros, Micilo, puedes observar sus vergonzosos naufragios, cuando un Creso con sus alas arrancadas es motivo de burla para los persas al subir a la pira, o un Dionisio, derrocado de su tiranía, se ve de maestro de escuela en Corinto, después de haber detentado tan gran poderío, enseñando a los niños a leer.

[24] MICILO. — Dime, gallo, cuando tú eras rey —pues declaras haberlo sido en una ocasión—, ¿qué consecuencias

sacaste de ese género de vida? ¿No eras completamente feliz, al poseer lo que constituye la cima de todos los bienes?

GALLO. — No me lo recuerdes, Micilo: era entonces terriblemente desdichado; en todo lo externo, como dices, aparentaba ser completamente feliz, mas en mi interior albergaba mil motivos de aflicción.

MICILO. — ¿En qué consistían éstos? Lo que dices es extraño y difícil de creer.

GALLO. — Era soberano de un territorio de no poca extensión, Micilo, feraz y de suma importancia por el número de sus habitantes y la belleza de sus ciudades; era regado por ríos navegables y contaba con un litoral dotado de buenos puertos; tenía también un gran ejército, una caballería entrenada, una guardia personal no escasa, trirremes, riquezas innumerables, oro abundante y el resto de la máquina del poder hasta la exageración. Así, a mi paso, la gente se prosternaba y creía ver a un dios, y corrían unos tras otros para verme; algunos se encaramaban en las techumbres y tenían en gran estima contemplar en detalle mi tiro de corceles, mi manto, mi diadema, y mis pajes de vanguardia y retaguardia. Pero yo, que conocía mis aflicciones y tormentos, los perdonaba en razón de su ignorancia, al tiempo que sentía compasión de mí mismo, por ser semejante a aquellos grandes colosos, obras de Fidias, Mirón o Praxíteles: ellos también son en cada caso, externamente, un Posidón o un Zeus de gran belleza, labrado en oro y marfil, con el rayo, el relámpago o el tridente en la diestra; mas, si te inclinas y observas el interior, verás barras, traviesas y clavos que lo cruzan de parte a parte, así como vigas, cuñas, pez, barro y muchos otros elementos antiestéticos de esa índole allí ocultos. Excuso mencionar la multitud de ratas y musarañas que hacen de ellos su ciudad en ocasiones[63]. Algo así ocurre con la realeza.

MICILO. — Aún no me has dicho en qué consisten el [25] barro y las traviesas del poder, ni qué son esos «muchos otros

elementos antiestéticos». En efecto, ir en carroza rodeado de admiración, soberano de tantos hombres, recibiendo el homenaje, se asemeja divinamente a la comparación colosal: tiene también ello algo de sobrecogedor. Pero háblame ahora del interior del coloso.

GALLO. — ¿Qué te diré de entrada, Micilo? ¿Los temores, los sobresaltos, las alarmas, las sospechas, el odio de los seres inmediatos, las asechanzas, y en consecuencia el sueño breve y ligero por añadidura, las pesadillas llenas de agitación, los planes intrincados y las expectaciones permanentes de desgracias? ¿O el trabajo, las negociaciones, los pleitos, las campañas, las órdenes, los tratados y los cálculos? Todo ello es causa de no gozar de bien alguno, ni aun en sueños, pues es obligado meditar acerca de todo en soledad y entregarse a mil preocupaciones:

Que al Atrida Agamenón…

el dulce sueño no alcanzaba, por mil planes en su mente revolver,

y ello mientras roncaban todos los aqueos[64]. El rey de Lidia[65] está afligido porque su hijo es mudo, el de Persia[66] porque Clearco está reclutando tropas para Ciro[67], otro[68] porque Dión anda exponiendo planes al oído de ciertos siracusanos, otro[69] porque Parmenión es ensalzado, Perdicas a causa de Tolomeo, y Tolomeo a causa de Seleuco[70]. Añádense otros motivos de pesar: el amado cede por fuerza, la favorita sirve al placer de otro, se dice que algunos han hecho defección, y dos o cuatro guardias reales andan con mutuos cuchicheos. Pero lo más grave es tener que sospechar ante todo de los seres más queridos, y aguardar siempre de ellos que nos venga algún mal. Yo, por ejemplo, perecí a manos de mi hijo, que me envenenó; él mismo fue muerto por su amado, y éste sin duda hallaría una muerte semejante.

MICILO. — ¡Quita ya! Horrible es cuanto dices, gallo. [26] Para mí, al menos, es mucho más seguro cortar el cuero aquí encorvado que beber de una copa de oro el brindis de la amistad mezclado con cicuta o acónito. El riesgo, en mi caso, se limita a que se me escurra la cuchilla y yerre el corte en sentido recto, con lo que sangraría un poco al cortarme los dedos. Mas ésos, según dices, celebran mortíferos festines, y además viven rodeados de incontables riesgos. Y luego, cuando caen, se asemejan extraordinariamente a los actores trágicos, a muchos de los cuales podemos ver, mientras son Cécrope, Sísifo o Télefo, luciendo diademas, espadas con puño de marfil, agitada cabellera y clámide bordada en oro; mas si —como a menudo ocurre— uno de ellos da un paso en falso y cae en medio de la escena, provoca indefectiblemente la risa de los espectadores, al romperse la máscara con diadema y todo, llenarse de sangre la propia cabeza del actor, y quedar las piernas al desnudo en su mayor parte, de forma que el interior del vestido aparezca como un conjunto lamentable de andrajos, y los coturnos que calzaba sean feísimos e inadecuados al tamaño del pie. ¿Ves cómo me has enseñado a establecer también comparaciones, querido gallo? Bien: la tiranía ha resultado ser algo así; pero cuando eras caballo, pez o rana, ¿cómo lo pasabas?

GALLO. — Larga es la cuestión que acabas de promover, [27] e impropia del momento, pero en resumen te diré que cualquier forma de existencia me pareció siempre más libre de cuidados que la humana, ya que la animal está regida tan sólo por los deseos y necesidades naturales: no verás entre ellos un caballo recaudador de impuestos, una rana delatora, una corneja sofista, un mosquito cocinero, un gallo depravado o cualquier otra práctica habitual entre vosotros[71].

[28] MICILO. — Ello sin duda es cierto, gallo. Mas, por lo que a mí respecta, no tengo reparos en confesarte lo que siento. Aún no he logrado superar el anhelo, que desde mi

niñez tenía, de hacerme rico. Tan es así, que aún el sueño permanece ante mis ojos exhibiendo el oro, y sobre todo me ahoga el hecho de que el maldito Simón goce muellemente de tantos bienes.

GALLO. — Yo te curaré, Micilo. Como todavía es de noche, levántate y sígueme. Te llevaré a presencia de ese Simón y a las mansiones de los otros potentados, para que veas lo que allí ocurre.

MICILO. — ¿Cómo vas a lograrlo, si sus puertas están cerradas, a no ser que me hagas horadar las paredes?

GALLO. — De ninguna manera. Hermes —a quien estoy consagrado— me tiene concedido ese privilegio: si alguien con la pluma más larga de mi cola, la que se riza de puro flexible…

MICILO. — Tienes dos iguales.

GALLO. — Me refiero a la del lado derecho. Aquel a quien yo deje arrancármela y poseerla, podrá, mientras yo quiera, abrir cualquier puerta y verlo todo sin ser advertida su presencia.

MICILO. — No había advertido, gallo, que tú eras un mago. Por tanto, con tal de que me otorgues por una sola vez esta facultad, verás qué pronto todos los bienes de Simón se trasladan aquí: voy a traérmelos en cuanto logre entrar, y él volverá a roer el cuero mientras lo estira[72].

GALLO. — No es lícito que ello ocurra, pues Hermes me ordenó que, si el poseedor de la pluma hiciera algo así, lo proclamara y dejara convicto al sujeto en cuestión.

MICILO. — Increíble es lo que dices, que siendo el propio Hermes un ladrón[73] prohíba envidiosamente a los demás esa práctica. Salgamos, no obstante. Me mantendré apartado del oro, si puedo.

GALLO. — Primero arráncame la pluma, Micilo… ¿Qué has hecho? Me has arrancado las dos.

MICILO. — Es más seguro así, gallo, y te privará de menos belleza, al no quedar lisiado en un lado de la cola.

GALLO. — Bien. ¿Vamos primero a casa de Simón o [29] a la de algún otro rico?

MICILO. — No, vayamos a casa de Simón, el que cree merecer no un nombre bisílabo, sino un tetrasílabo[74], desde que es rico. Ya estamos ante su puerta. ¿Qué he de hacer a continuación?

GALLO. — Mete la pluma en la cerradura.

MICILO. — ¡Fíjate, por Heracles![75]. ¡La puerta se ha abierto como si hubiera sido con llave!

GALLO. — Sigue adelante. ¿Ves cómo está en vela haciendo cuentas?

MICILO. — Sí, por Zeus, junto a una lamparilla mortecina y agotada; está pálido —no sé por qué, gallo—, y todo él consumido de agotamiento por las preocupaciones, evidentemente; pues no se ha comentado que tenga enfermedad alguna.

GALLO. — Escucha lo que dice y sabrás la causa de su estado.

SIMÓN. — Bueno, esos setenta talentos[76] quedan enterrados con toda seguridad bajo mi lecho y nadie lo sabe; pues los otros dieciséis creo que Sósilo el caballerizo me vio esconderlos bajo el pesebre. Por eso anda ahora siempre rondando la cuadra, pese a no ser demasiado diligente, por lo demás, ni amigo del trabajo. Probablemente he sido ya despojado de una suma mucho mayor que ésa: ¿de dónde, si no, habría obtenido dinero Tibio para regalarse con tan gran cantidad de salazones ayer —según decían—, o para comprar a su mujer un zarcillo de cinco dracmas[77] nada menos? Esos

andan dilapidando mis bienes, ¡desdichado de mí! Pero mis copas no están a buen recaudo, al ser tantas. Temo que alguien pueda excavar bajo el muro y se las lleve: muchos me envidian y traman asechanzas contra mí, sobre todo mi vecino Micilo.

MICILO. — Sí, por Zeus: soy como tú y me marcho con los platos bajo el brazo.

GALLO. — Calla, Micilo, no sea que advierta nuestra presencia.

SIMÓN. — En todo caso, lo mejor es estar en vela montando guardia yo mismo. Me levantaré y daré una vuelta por toda la casa. ¿Quién es ése? Te veo, perforador de paredes… ¡Por Zeus, eres sólo una columna! Está bien. Contaré otra vez mi oro, luego de desenterrarlo, no sea que antes me haya equivocado en algo. ¡Atención! Alguien ha vuelto a hacer ruido. Viene por mí, evidentemente. Soy víctima de asedio y asechanzas de parte de todos. ¿Dónde está mi puñal? Si cojo a uno… Enterremos de nuevo el oro.

[30] GALLO. — Ahí tienes, Micilo, el modo de vida de Simón. Marchemos ahora a visitar a algún otro, mientras aún queda un rato de noche.

MICILO. — ¡Desgraciado! ¡Qué vida lleva! Para mis enemigos quede tener riquezas a ese precio. De acuerdo, pero antes de irme quiero darle un puñetazo en la cara.

SIMÓN. — ¿Quién me ha pegado? ¡Esto es un atraco, desdichado de mí!

MICILO. — Gime, vela, y que el color de tu piel se torne semejante al oro, al que estás siempre adherido. Vayamos nosotros, si te parece, a casa de Gnifón[78] el prestamista, que no vive lejos de aquí. También esta puerta se nos ha abierto.

GALLO. — ¿Ves cómo también éste anda despierto con [31] sus preocupaciones, calculando sus intereses, con los dedos ya

en el hueso? Él, que pronto habrá de dejarlo todo para convertirse en escarabajo, o mosquito, o mosca de perro.

MICILO. — Veo a un hombre desgraciado e insensato, que ya ahora no vive mucho mejor que un escarabajo o un mosquito. ¡Y qué consumido está todo él a fuerza de cálculo! Vayamos en busca de otro.

GALLO. — A casa de tu amigo Éucrates, si te parece. [32] Fíjate, también esta puerta se ha abierto. Entremos, pues.

MICILO. — Todo esto era mío hace un rato.

GALLO. — ¿Aún sigues tú soñando con la riqueza? ¿Ves al propio Éucrates en brazos de su esclavo, a pesar de sus años…?

MICILO. — Sí, por Zeus, veo depravación, lujuria y desenfreno indignos de un ser humano. Y a la mujer, a su vez, en otro cuarto, en brazos del cocinero…

GALLO. — ¿Qué me dices? ¿Querrías también heredar [33] todo eso, Micilo, y tener todo lo de Éucrates?

MICILO. — ¡Por nada del mundo, gallo! ¡Así pereciera antes de hambre! Vayan a paseo el oro y las cenas: dos óbolos[79] son para mí una fortuna preferible a sufrir el expolio de mis criados.

GALLO. — Bueno, ya está empezando a rayar el alba: vayámonos a casa. El resto lo verás en otra ocasión. Micilo.

[1] En la leyenda de Frixo y los Argonautas, el vellocino de oro era custodiado por un dragón.

[2] Exclamación apotropaica para alejar el maleficio. Cf. *La travesía o El tirano* 22, y nota *ad locum* (33).

[3] *Ilíada* XIX 407 ss.

[4] APOLONIO DE RODAS, *Argonáuticas* I 526 ss. La nave Argo, que da nombre a la expedición de Jasón, llevaba un trozo de madera de la encina profètica de Dodona. Cf. HESÍODO, *Fr*. 240 (*Eeas:* ESCOLIO A SÓFOCLES, *Traquinias* 1167).

[5] *Odisea* XII 325 ss., 395 s.

[6] El gallo tiene una afinidad natural con Hermes, por ser él también heraldo (del día) con su «elocuencia» de ave.

[7] Etimológicamente, «gallo».

[8] Sobre los amores adúlteros de Ares y Afrodita, cf. *Odisea* VIII 266 ss.; *Diálogos de los dioses* 21.

[9] El Sol.

[10] En un sentido peyorativo semejante a nuestra acepción común castellana.

[11] A las prescripciones anteriores, se une el voto de silencio para los «novicios».

[12] Euforbo, hijo de Panto, guerrero troyano, se reencarnó en Pitágoras, quien (según un escolio a *Ilíada* XVII 28) reconoció en un templo de Argos el escudo del héroe.

[13] Tanagra, en Beocia, era famosa por sus combates de gallos; cf. PLINIO, *Historia natural* 48.

[14] Adición de Harmon.

[15] Alusión al principio pseudopitagórico «igual es para ti comer habas que las cabezas de tus progenitores» (cf. PLUTARCO, *Cuestiones convivales* II 3).

[16] Los pitagóricos defendían la doctrina de la metempsícosis o sucesivas migraciones de un alma a distintos cuerpos.

[17] *Odisea* XIX 562 ss.

[18] Alusión al foso de la palestra; cf. PLATÓN, *Crátilo* 413a.

[19] Cf. *Odisea, l. cit*, en nota 17. Cf., asimismo, *Relatos verídicos* II 33. Como es sabido, la creencia es que los sueños falaces salían por las puertas ebúrneas, y los verídicos por las elefantinas.

[20] Alusión al príncipe frigio, sediento de convertir en oro cuanto tocaba, al igual que hace Micilo en sus visiones oníricas.

[21] Comienzo de la *Olímpica* I.

[22] Personaje ficticio.

[23] Los atenienses solían tomar un baño al caer la tarde, antes de la cena. Aquí hay, además, una advertencia a Micilo para que comparezca limpio al banquete.

[24] Ello se decía de Pitágoras (DIÓGENES LAERCIO, VIII 47). Los atletas solían ser buenos comedores (*Diálogos de los muertos*, X 5).

[25] *Ilíada* II 56 ss.

[26] Costumbre romana de llamar señor *(dominus)* al *patronus* los libertos y clientes *(Nigrino* 23), prenuncio del vasallaje medieval.

[27] La *proskýnēsis* consistía en la genuflexión y beso de la mano del personaje importante: odiosa a los griegos de los tiempos clásicos, terminó aceptándose en la época helenística y romana por influjo de otros pueblos, sobre todo orientales.

[28] Micilo medía el paso del tiempo en un reloj solar, cuya sombra se proyectaba gracias a un hierro, debidamente orientado, en una zona graduada y numerada con señales para las distintas horas de sol.

[29] Atributo filosófico. Cf. *Icaromenipo* 29, etc.

[30] Personaje ficticio.

[31] Personaje ficticio.

[32] Tal vez aluda a una fábula de ESOPO (cf. 275 HAHN).

[33] Ello es típico de los estoicos.

[34] Cf. DIÓGENES LAERCIO, VII 128.

[35] Principio de identidad.

[36] El ya citado sofisma de los cuernos. Cf. *El banquete o Los lapitas* 23, nota *ad locum* (16), *Hermótimo* 81.

[37] ¿Alude a las tres noches que Zeus pasó en el lecho de Alcmena?

[38] *Ilíada* XVII 52.

[39] Dánae.

[40] Rey de Argos, padre de Dánae.

[41] Personaje ficticio.

[42] Las Cronias, fiestas atenienses en honor de Crono (cf. las Saturnales romanas) se celebraban el día 7 del mes *Hecatombaion*, equivalente a la segunda mitad de julio y primera mitad de agosto.

[43] Personaje ficticio.

[44] El cambio de nombre acompaña al de posición social. En esta misma idea abunda LUCIANO, en *Timón 22*.

[45] La de Afrodita: *Ilíada* XIV 214 ss.

[46] EURÍPIDES, *Dánae*, drama perdido (fr. 324 NAUCK). MacLeod secluye la lectura *ktéras*, distinta en otros manuscritos y ausente de alguno.

[47] Autor desconocido, NAUCK, *adesp*. 294.

[48] Cf. PLATÓN, *Fedro* 253b.

[49] HERÓDOTO, III 102.

[50] *llíada* XVII 59.

[51] Es decir, hasta que mi padre me engendrara.

[52] El actual Afganistán.

[53] Según HOMERO *(Ilíada* XVI 806 ss.), Euforbo se limitó a herir a Patroclo.

[54] Con ello, subrayaba la leyenda pitagórica la naturaleza extraordinaria del fundador. La alusión es oportuna a la avidez de oro de Micilo.

[55] Ciudades del S. de Italia (Magna Grecia) sobre las que ejercieron su dominio e influencia los pitagóricos.

[56] Cf. OVIDIO, *Metamorfosis* III 316 ss., y XII 180 ss.

[57] El decirlo le costó la ceguera a Tiresias (en una discusión entre Zeus y Hera al respecto, Tiresias afirmó ser superior el goce del sexo femenino, lo que provocó la cólera y castigo por parte de la diosa; cf. OVIDIO, *Met., loc. cit.)*.

[58] *Medea* 251.

[59] El relato subsiguiente recuerda las ideas del VIEJO OLIGARCA en su *República de los atenienses, passim*.

[60] Abstracto personificado, presente también en *Timón*.

[61] Ícaro, desoyendo los consejos de Dédalo, se elevó excesivamente, por lo que al aproximarse al sol se derritió la cera y cayó. Cf. *Icaromenipo* 3.

[62] Lección moral de la fábula típicamente cínica: huir de las excesivas ambiciones humanas y contentarse con lo imprescindible.

[63] Cf. *Zeus trágico* 8.

[64] *Ilíada* X 3 ss.

[65] Creso.

[66] Artajerjes II.

[67] Ciro el Joven, cuya aventura narra JENOFONTE en su *Anábasis*.

[68] Dionisio el Joven, tirano de Siracusa.

[69] Alejandro Magno.

[70] Alude a las rivalidades de los generales de Alejandro Magno entre sí.

[71] Idea típicamente cínica.

[72] Para ablandarlo en su oficio de zapatero.

[73] Cf., al respecto, nota 3 a *La travesía o El tirano*.

[74] Simónides. Cf. 14 y nota *ad loc*. (44).

[75] Cf. nota 2.

[76] El talento era normalmente de plata y valía 60 minas. El de oro valía diez veces más. Es difícil dar equivalencias en pesetas/1981.

[77] La dracma, unidad monetaria fundamental de Atenas, equivalía a la centésima parte de la mina.

[78] Cf. *La travesía* 17, y nota *ad loc*. (25); *Timón* 58. Se trata del típico usurero y adulador.

[79] El dióbolo es la tercera parte de la dracma.

23

PROMETEO[1]

Este diálogo, cuya fecha de composición establece Schwartz en torno a 158 a. C., nos introduce en la temática lucianesca de los *Diálogos de los dioses*. De hecho, podría haberse incluido sin problema alguno entre éstos, ya que únicamente su relativa mayor extensión (tiene 21 capítulos) lo separa de aquéllos (si bien «El juicio de Paris», alcanza los 16). En efecto, se debate en él un problema «divino» por y entre los dioses, con Prometeo como protagonista, y Hermes y Hefesto de antagonistas presentes; el gran antagonista ausente es Zeus, responsable de la dura condena a que es sometido el titán filántropo. Se anuncia ya (20) el futuro libertador de Prometeo, el héroe divinizado Heracles.

Con independencia de las fuentes mitológico-literarias (cf. notas *ad loca)*, Luciano trata de aprovechar en beneficio de la retórica un tema conocido del público no erudito cual es el mitologema prometeico, a cuyos planteamientos no son ajenos ni el linaje ni la cultura de los humanos, y de las diversas variantes y posibilidades que tal historia ofrece (cf. L. SÉCHAN, *Le Mythe de Prométhée*, París, 1951; E. VANDRIK, *The Prometheus of Hesiod and Aeschylus*, Oslo, 1943; C. GARCÍA GUAL, *Prometeo: mito y tragedia*, Madrid, 1980, etc.), Luciano acepta la más popular y con mayor capacidad de ser explotada literariamente. Frente a un HESÍODO que condena a Prometeo como *theomáchos* al enfrentarse con Zeus y al margen de la profundización dialéctica de ESQUILO (Zeus joven y tiránico que acabará cediendo tras su aprendizaje en el dolor: «duro es todo aquel que acaba de alcanzar la victoria», *Pr. enc.* 35), a Luciano no parece interesarle sino la vertiente «sofística» del sugestivo tema. Consumado sofista es, en efecto, el Prometeo de Luciano, defensor de una «causa perdida» como es la suya propia (cf. Introducción a *Fálaris* y *Elogio de la mosca)*. Tras las primeras escaramuzas retóricas y el débil discurso de Hermes (6), el titán se expresa con toda brillantez (7-19). El propio dios acusador se rinde en 20, y el capítulo final (21) nos deja un grato sabor al prenunciar el *happy end* de la historia con la liberación del titán a cambio de revelar éste un secreto a Zeus.

Prometeo «demuestra», con convincente argumentación sofística, que el robo de las carnes del festín carece de importancia y que el haber creado al hombre y haberle dotado del fuego no ha perjudicado a los dioses; antes al contrario, ha sido para el mayor bien y gloria de éstos. El largo discurso de Prometeo corresponde al género epidíctico y es una hábil pieza oratoria, adornada en ocasiones con brillantes citas literarias. Como consecuencia de esta argumentación, los dioses, en general, y Zeus, en especial, resultan ridiculizados y zaheridos una vez más, como envidiosos de la dicha humana, vengativos, crueles a ultranza e inconsecuentes consigo mismos.

[1] HERMES. — He aquí, Hefesto, el Cáucaso, donde deberá ser clavado este infeliz titán[2]. Busquemos ahora una roca adecuada, si hay en algún sitio una zona exenta de nieve, a fin

de que las cadenas se fijen con mayor seguridad y éste quede a la vista de todos una vez colgado.

HEFESTO. — Busquémosla, Hermes: no conviene, en efecto, crucificarlo a poca altura y cerca de la tierra, no sea que acudan en su ayuda los hombres, esos seres que ha modelado[3]; ni tampoco en la cima —pues no alcanzarían a verlo los de abajo—. Si te parece, crucifiquémosle a media altura, aquí, sobre la sima, con los brazos extendidos desde esta roca a esa de enfrente.

HERMES. — Tienes razón: las peñas están peladas y resultan inaccesibles por doquier, levemente inclinadas, y la roca tan sólo presenta ese estrecho punto de apoyo al pie, donde es difícil mantenerse de puntillas; en una palabra, va a resultar una cruz muy adecuada. *(A Prometeo.)* No resistas, pues, Prometeo; sube y sométete a ser clavado a la montaña.

PROMETEO. — Vosotros, Hefesto y Hermes, tened [2] compasión de mí, que sufro una desgracia inmerecida.

HERMES. — Con eso quieres decir, Prometeo [con «tened compasión»][4], que en tu lugar seamos nosotros crucificados al momento por desobedecer la orden. ¿O acaso no te parece que el Cáucaso tiene suficiente capacidad para admitir a otros dos enclavados más? Vamos, extiende la mano derecha. *(A Hefesto.)* Tú, Hefesto, sujétala, clávala y dale al martillo con fuerza. *(A Prometeo.)* Dame ahora la otra. Que quede también ésta bien segura. Ya está bien. Luego bajará volando el águila a roerte el hígado, para que tengas tu pleno merecido por tu bella e ingeniosa creación plástica[5].

PROMETEO. — ¡Oh Crono, Jápeto, y tú, madre![6]. ¡Qué [3] de males padezco en mi desdicha, sin haber cometido mal alguno!

HERMES. — ¿Ningún mal has cometido, Prometeo? En primer lugar, encargado del reparto de las carnes, actuaste con tanta injusticia y engaño, que seleccionaste para ti los mejores

trozos y engañaste a Zeus con los huesos, «tras recubrirlos de esplendente grasa»[7]; me acuerdo, por Zeus, del relato de Hesíodo en este sentido. Luego modelaste a los hombres, seres de inmensa astucia y maldad —sobre todo las mujeres—. Y para colmo robaste el fuego, el bien más preciado de los dioses, y lo entregaste a los hombres[8]. Cuando has consumado tantas enormidades, ¿sostienes que eres encadenado sin haber cometido falta alguna?

[4] PROMETEO. — Me parece, Hermes, que también tú, como dice el poeta, «culpas a un inocente»[9] al reprocharme unos hechos por los cuales yo estimaría merecer manutención en el Pritaneo[10] si hubiera justicia. Por lo demás, si tienes tiempo, me gustaría defender mi causa en lo referente a los cargos, a fin de demostrar a Zeus que ha dictado una sentencia injusta sobre mí. Tú, que eres gárrulo y pleiteador[11], defiende su partido, sosteniendo que adoptó una justa decisión con que yo fuera crucificado cerca de estas puertas del Caspio, aquí en el Cáucaso, tristísimo espectáculo para todos los escitas.

HERMES. — Trasnochada ciertamente, Prometeo, es la apelación que vas a mantener, y a nada conduce; pese a todo, habla, ya que en cualquier caso debemos aguardar aquí a que el águila descienda volando a habérselas con tu hígado. Este intervalo de descanso puede resultar ameno empleado en escuchar una alocución sofística[12], ya que tú eres habilísimo en el uso de la palabra.

PROMETEO. — Habla tú primero, Hermes; procura [5] acusarme con toda la habilidad posible, y no omitas nada de las justas motivaciones de tu padre[13]. En cuanto a tí, Hefesto, yo te designo juez[14].

HEFESTO. — No, por Zeus: ten por seguro que hallarás en mí un acusador en vez de un juez, por haberme arrebatado el fuego y dejar fría mi fragua.

PROMETEO. — De acuerdo, dividíos la acusación: tú enlaza ahora con el tema del hurto, y Hermes me inculpará por el reparto de carne y la creación del hombre. Ambos sois artesanos y parecéis duchos en oratoria.

HEFESTO. — Hermes hablará también en mi nombre, pues yo no domino la oratoria judicial, al andar la mayor parte del tiempo ocupado en mi fragua. Él, en cambio, es orador y se ha ejercitado intensamente en estas cuestiones.

PROMETEO. — Yo jamás hubiera imaginado que Hermes se decidiese a hablar de la cuestión del robo o a reprocharme tal cosa, siendo él del mismo oficio[15]. No obstante, si asumes también esa responsabilidad, hijo de Maya, tiempo es ya de iniciar tu acusación.

HERMES. — Como si fueran precisos, Prometeo, largos [6] discursos y una adecuada preparación frente a tus fechorías, y no bastara con la mera exposición en resumen de tus delitos: cuando se te encomendó repartir las carnes, guardaste para ti las mejores porciones y engañaste al rey[16]; creaste además a los hombres, sin necesidad alguna, y luego de robarnos el fuego se lo entregaste a ellos. Me parece, querido amigo, que no comprendes que, en relación con tales delitos, Zeus te ha tratado con mucha humanidad[17]. Ahora bien, si niegas haber cometido todo eso, será menester recurrir a la argumentación y extenderse en una larga perorata, e intentar por todos los medios esclarecer la verdad; pero si admites haber efectuado semejante distribución de carnes, así como tu innovación en el asunto de los hombres y haber robado el fuego, mi acusación es suficiente, y no creo preciso añadir nada más; pues de otro modo ello sería mera charla.

[7] PROMETEO. — Tal vez también eso que acabas de decir es mera charla: lo veremos un poco después. Yo, por mi parte, dado que afirmas que tu acusación es suficiente, trataré, en la medida en que sea capaz, de rebatir los cargos. En primer lugar, atiende en lo relativo al tema de las carnes. Ciertamente,

por Urano[18], al aludir a ello, incluso ahora me avergüenzo en nombre de Zeus, si es tan mezquino y reprensor[19] que, por haber encontrado un pequeño hueso en su porción, es capaz de enviar al suplicio de la cruz a un dios tan antiguo, sin acordarse de mis servicios en la guerra, ni reparar en la insignificancia del fundamento de su cólera y en lo infantil que resulta encolerizarse e irritarse por no haber obtenido él la mejor parte.

En efecto, estratagemas de esta índole, Hermes, propias [8] de un banquete, no deben, en mi opinión, tenerse presentes[20]; antes bien, si se comete alguna falta entre compañeros de festín, hay que tomarlo a broma y deponer la ira allí mismo, en el comedor. Mas aplazar el odio hasta el día siguiente, acordarse de la ofensa y guardar un resentimiento trasnochado, ¡quita ya!, ni es propio de dioses, ni —por añadidura— de la condición real. Por lo demás, si se priva a los banquetes de estos rasgos de ingenio —la estratagema, las burlas, la facultad de bromear y reírse—, lo que queda es la embriaguez, la saciedad y el silencio, cosas tristes, desagradables y muy poco apropiadas para un banquete. En consecuencia, yo no podía imaginar que Zeus fuera a acordarse de ello al día siguiente, y menos a enfadarse hasta tal extremo por ese motivo, que considerase un ultraje gravísimo el que alguien, al distribuir la carne, le hubiera gastado una broma para ver si el que elegía daba con el mejor trozo.

Supon incluso, Hermes, la broma más pesada, no ya [9] que le hubiera asignado a Zeus la porción más pequeña, sino que se la hubiera quitado toda. ¿Qué te parece? ¿Por eso había motivo, como dice el refrán, para haber revuelto el cielo con la tierra, recurrir a cadenas, cruces y al Cáucaso entero, enviar águilas del cielo y picotear mi hígado? Mira si todo ello no acusa a quien se encoleriza de gran mezquindad de espíritu, de ánimo innoble y de propensión a la ira. ¿Qué hubiera hecho él

de perder un buey entero, si por un poco de carne adopta tan drásticas medidas?

[10] ¡Cuánto más generosos se muestran los hombres en tales circunstancias, cuando parecería lógico que fueran más propensos a la ira que los dioses! Sin embargo, entre ellos, nadie propondría la cruz contra su cocinero si al cocer la carne mojara el dedo en la salsa y lamiera un poco o arrancase una porción de asado y se lo comiese. No, los perdonan; a lo sumo, si estuviesen muy enfadados, les darían de puñetazos o abofetearían sus mejillas, pero entre ellos nadie fue jamás crucificado por motivos tan insignificantes. Y basta ya de hablar de la carne, que es vergonso para mí defenderme, y mucho más vergonzoso será acusar para él.

[11] En cuanto a mi actividad plástica y al hecho de haber creado a los hombres, momento es ya de tratarlo. El tema, Hermes, implica una doble acusación[21], y no sé de cuál de ellas me hacéis responsable: ¿acaso los hombres no debieran haber existido en absoluto, y habría sido preferible dejarlos sólo como mera tierra? ¿O debían ser modelados, pero en forma distinta, y no ser construidos según este esquema? No obstante, yo hablaré de ambas cuestiones. En primer lugar, trataré de demostrar que ningún perjuicio se ha originado contra los dioses por ello, por haber traído a los hombres a la vida; y, a continuación, que ello es conveniente y mejor con mucho para ellos que si la tierra hubiese permanecido desierta y despoblada.

[12] Existía en otro tiempo —pues así se verá con mayor claridad si he faltado en algo en mis cambios e innovaciones en lo relativo a los hombres—, existía, digo, sólo el linaje divino y celestial. La tierra era una extensión agreste e informe, cubierta toda de bosques y éstos salvajes; no había altares de dioses, ni templos —¿cómo podrían haber existido?—, ni estatuas divinas, ni tallas de madera, ni nada parecido de cuanto ahora se encuentra en abundancia por doquier, objetos

de veneración con todo celo. Yo —que atiendo siempre al bien común[22] y procuro acrecentar la gloria de los dioses, y que todo lo demás progrese también en orden y belleza—, pensé que sería muy bueno tomar una pequeña porción de barro y crear unos seres vivos, dándoles al modelarles formas semejantes a las nuestras. En efecto, creía que faltaba algo a la divinidad de no existir su réplica, en relación con la cual iba a revelar un examen del tema nuestra superior felicidad; ciertamente era un ser mortal, aunque sumamente habilidoso e inteligente, y capaz de apreciar lo mejor.

Y así, «tras mezclar tierra con agua», según las palabras [13] del poeta[23], y amasarla, modelé a los hombres, habiendo llamado también a Atenea para que me ayudara en la obra. Este ha sido el gran delito que yo he cometido contra los dioses, ya ves qué desmesurado castigo por haber creado unos seres vivos de barro y dotado de movimiento a lo antes inmóvil. Diríase que desde aquel momento los dioses son menos dioses porque existen sobre la tierra unos seres mortales. Así, pues, Zeus se halla ahora encolerizado, como si los dioses hubieran sufrido menoscabo desde el nacimiento de los hombres, a no ser que tema que también éstos tramen un levantamiento contra él y hagan la guerra a los dioses como los Gigantes[24]. No, Hermes: que no habéis sufrido perjuicio alguno de parte mía y de mis obras es evidente; si no, demuéstramelo, aunque sea en proporción insignificante, y yo callaré, dispuesto a sufrir el justo castigo de vuestra parte.

[14] Por el contrario, que esto ha resultado beneficioso para los dioses podrás comprobarlo si te percatas de que la tierra entera ya no permanece estéril y sin belleza, sino adornada con ciudades, tierras de labor y plantas cultivadas; de que los mares son surcados y las islas están habitadas, y que por doquier hay altares, sacrificios, templos y festividades:

Llenas de Zeus están todas las calles,

y todos los mercados de hombres[25].

Y si hubiera hecho a los hombres para mi exclusivo dominio, habría sido un egoísta, sin duda; mas los aporté al bien común y doné para todos vosotros. Es más; de Zeus, Apolo, Hera y de ti, Hermes, pueden verse templos por todas partes, mientras de Prometeo no hallarás en lugar alguno. ¿Ves cómo sólo considero mis intereses, mientras traiciono y menoscabo los comunes?

[15] Además, Hermes, debes considerar este hecho: ¿te parece que un bien sin testigos —sea una propiedad o una obra de arte—, algo que nadie vea ni ensalce, resulta igualmente dulce y placentero a su poseedor? ¿Por qué te pregunto esto? Porque, de no haber existido los hombres, habría quedado sin testigos la belleza del Universo; y nos tocaría gozar de una fortuna no admirada por nadie, que a nuestros propios ojos no poseería el mismo valor, ya que no tendríamos una inferior para compararla; ni comprenderíamos cuán felices somos al no ver a otros privados de nuestros bienes, de igual modo que un objeto grande puede considerarse grande si es medido en relación con otro pequeño. Pero vosotros, que debíais haberme honrado por esta actuación política, me habéis crucificado en pago a mi colaboración.

Me argumentas que hay algunos seres perversos entre [16] ellos, que cometen adulterio, promueven guerras, se casan con sus hermanas y atentan contra sus padres. ¿Y acaso entre nosotros no se da todo eso con gran frecuencia? Y por dicho motivo nadie acusaría a Urano y a la Tierra de habernos creado[26]. Acaso añadas también que nos hemos visto obligados a asumir muchas responsabilidades al tener que ocuparnos de ellos: entonces, según este argumento, laméntese también el ganadero de poseer la manada, porque le es preciso ocuparse de ella; sin embargo, esta ardua actividad es también dulce y, por lo demás, el desvelo no está exento de placer al implicar un modo de ocupar el tiempo. De otro modo, ¿qué haríamos, de no tenerlos para ejercer sobre ellos nuestra

providencia? Andaríamos ociosos, beberíamos néctar y nos saciaríamos de ambrosía, sin hacer nada.

Pero lo que me angustia sobremanera es que, censurándome [17] por la creación de los hombres, «y sobre todo de las mujeres», sin embargo, las amáis y no dejáis de bajar a la tierra, transformados unas veces en toros, otras en sátiros y cisnes, y os dignáis engendrar dioses en ellas[27].

Convenía —replicarás tal vez— hacer a los hombres, mas de otra forma, nunca semejantes a nosotros. ¿Y qué otro modelo mejor que éste me habría propuesto, si sabía que era absolutamente hermoso? ¿Acaso debía haber realizado un ser irracional, fiero y salvaje? ¿Cómo entonces habrían hechos sacrificios a los dioses u os habrían tributado las demás honras, de no ser como son? Por vuestra parte, cada vez que os consagran hecatombes, no vaciláis en acudir, aunque tengáis que cruzar el Océano, «junto a los irreprochables etíopes»[28]; y, por otra parte, al autor de vuestros honores y sacrificios lo habéis crucificado. En cuanto a la cuestión de los hombres basta con lo dicho.

[18] Ahora, si te parece bien, pasaré a tratar del fuego y de ese censurable hurto. En nombre de los dioses, respóndeme a esto sin vacilar: ¿acaso hemos perdido nosotros una partícula de fuego desde que existe también entre los hombres? No podrías afirmarlo. La naturaleza de este bien es tal, a mi juicio, que en nada disminuye si algún otro participa de él, pues no se apaga porque se encienda otro fuego. Envidia es, notoriamente, esta cuestión: privar a quienes lo necesitan de la participación en unos bienes por cuyo disfrute en nada vosotros resultáis perjudicados. Sin embargo, en tanto que sois dioses, deberíais ser buenos y «dispensadores de beneficios»[29], y quedar al margen de toda envidia. Aun en el caso de que os hubiera sustraído todo ese fuego y lo hubiera transportado a la tierra sin dejaros absolutamente nada, no os habría irrogado gran perjuicio, pues ninguna falta os hace a

vosotros, al no tener frío, ni haber de cocer la ambrosía, ni necesitar luz artificial.

[19] En cambio, los hombres precisan emplear el fuego no sólo para otros menesteres, sino ante todo para los sacrificios, a fin de poder llenar las calles de aroma de grasa, quemar el incienso y asar los muslos en los altares. Por cierto, observo vuestro enorme regocijo con el humo, en la creencia de que el banquete más delicioso tiene lugar cuando el aroma llega al cielo «girando en el humo»[30]. Por tanto, esta censura se opone radicalmente a vuestro apetito. Me sorprende, al tiempo, que no hayáis prohibido también al Sol que los alumbre, ya que él es asimismo fuego, y mucho más divino y ardiente. ¿También, acaso, lo inculpáis de disipar vuestra propiedad?

He dicho. Vosotros, Hermes y Hefesto, si estimáis que en algo no he hablado bien, corregidme y refutadme, que yo volveré de nuevo a mi defensa.

HERMES. — No es fácil, Prometeo, litigar con un sofista [20] tan excelente. Alégrate, no obstante, de que Zeus no haya escuchado tus palabras, pues estoy bien seguro de que habría mandado dieciséis buitres[31] a sacarte las vísceras: tan duramente le has acusado so pretexto de defenderte. Pero lo que me sorprende es que, siendo adivino, no previeses que ibas a ser castigado por todos estos motivos.

PROMETEO. —Lo sabía, Hermes, como sé también que volveré a ser libre: no tardará en venir alguien de Tebas, hermano tuyo[32], a abatir con sus flechas el águila cuya venida sobre mí anuncias.

HERMES. — Así ocurra, Prometeo, y pueda verte liberado, participando de nuestro festín, mas sin repartir nuestra carne.

PROMETEO. — Confía en ello. Participaré en vuestros [21] festines y Zeus me liberará a cambio de un favor nada trivial.

HERMES. — ¿De qué se trata? No dudes en decirlo.

PROMETEO. — ¿Conoces a Tetis, Hermes? Mas no debo decirlo. Es mejor guardar el secreto, para que sea mi paga y precio del rescate a cambio de esta condena[33].

HERMES. — Guárdalo, titán, si ello es lo mejor. Vámonos nosotros, Hefesto, que ya se acerca el águila. *(A Prometeo.)* Resiste con ánimo fuerte. Ojalá aparezca pronto el arquero tebano[34] de que hablas, a librarte de ser despedazado por el ave.

[1] En algún manuscrito no muy fidedigno y edición, el título es *Prometeo o El Cáucaso (Parisinus* 2957, s. XV).

[2] Los titanes eran hijos de Urano y la Tierra (Gea), en número de doce. De uno de ellos, Jápeto, y la nereida Clímene nacieron Atlante, Menetio, Prometeo y Epimeteo. Cf. HESÍODO, *Teogonía* 507 ss.

[3] HESÍODO y ESQUILO (*Prometeo encadenado*) no se alude a este hecho. Cf. CICERÓN, *Tusculanas* II 10; APOLONIO DE RODAS, II 1247, etc.

[4] Secluso por Hemsterhuys, por considerarlo glosa.

[5] Cf. HESÍODO, *Teogonía* 521 ss.; ESQUILO, *Prometeo encadenado* 1 ss.

[6] Cf. nota 2.

[7] *Teogonía* 541.

[8] *Teogonía* 565 ss.; *Prometeo encadenado* 7 ss., etc.

[9] *Ilíada* XIII 775.

[10] PLATÓN, *Apología de Sócrates* 36d-e. Al igual que Sócrates sostuvo ante sus jueces que merecía, no un castigo, sino la recompensa de ser alimentado a expensas públicas en el Pritaneo (edificio del gobierno de Atenas), Prometeo recaba anacrónicamente para sí tal merecimiento.

[11] Como heraldo de los dioses y protector de oradores y comerciantes.

[12] Prometeo (cuyo nombre significa «previsor») es considerado diestro y hábil en toda actividad, en oposición a su hermano Epimeteo, ejemplo de necedad.

[13] Zeus.

[14] Del improvisado *agṓn* o certamen retórico —caro a los griegos, ejercicio habitual en sus escuelas de oratoria— con discursos defendiendo tesis contrapuestas (*antilogíai*) a cargo de Hermes y Prometeo.

[15] Cf. *La travesía* 1, *El gallo* 28, *Diálogos de los dioses* 7; la fuente más antigua sobre los latrocinios del dios parece ser el *Himno homérico a Hermes* (IV). Cf. N. BROWN, *Hermes the Thief*, Madison, 1947, y A. BERNABÉ, *Himnos Homéricos*, Madrid, 1978.

[16] Zeus, Según HESÍODO *(Teogonía* 550 ss,), el rey de los dioses conocía el ardid de Prometeo, mas fingió ignorarlo para acarrear males a los hombres.

[17] Literalmente, «has dado con un Zeus muy *filántropo*». Este último término está cargado de ironía: Prometeo era considerado el filántropo por excelencia.

[18] Abuelo de Zeus y de Prometeo. Con la referencia a estos dioses «antiguos», se quiere subrayar el carácter arcaico de los titanes en el panteón griego.

[19] Cf. ESQUILO, *Prometeo encadenado* 35 («un nuevo soberano es siempre duro»). Para el poeta, el reciente triunfo de Zeus es causa de su intolerancia presente, hasta que el dolor le enseñe a ceder, lo que ocurre al final del mito (obra perdida: *Prometeo libertado)*.

[20] Cf. *El banquete o Los lapitas* 3, y nota *ad locum* (1).

[21] Técnica sofística de la división de argumentos y gradación de los mismos.

[22] Como corresponde a la etimología de su nombre (nota 12).

[23] HESÍODO, *Trabajos y Días* 61.

[24] Alude a la famosa Gigantomaquia, en la cual estos enormes colosos, hijos de la Tierra, colocaron el monte Pelión sobre el Osa para invadir el Olimpo y destronar a los dioses. Con la ayuda de Heracles, fueron exterminados y enterrados bajo volcanes.

[25] ARATO, *Fenómenos 2* s.

[26] HESÍODO, *Teogonía* 45 ss.

[27] Alusión a los amores de Zeus con Europa, Antíopa y Leda, respectivamente.

[28] *Ilíada* I 423.

[29] Así llaman HOMERO y HESÍODO a los dioses (cf. *Odisea* VIII 325, y *Teogonía* 46).

[30] *Ilíada* I 317.

[31] Hipérbole ya presente en *Zeus confundido* 17.

[32] Heracles.

[33] El secreto consistía en advertir a Zeus, en el momento oportuno, que, de consumar su proyectada unión carnal con Tetis, hija de Nereo y Doris, le nacería un hijo que habría de destronarle, al igual que él hiciera con Crono (cf. *Diálogos de los dioses* 1).

[34] Según la leyenda, Alcmena dio allí a luz a Heracles.

24

ICAROMENIPO O POR ENCIMA DE LAS NUBES

Menipo de Gádara, esclavo sirio, paisano de nuestro escritor, que llegó a ser ciudadano de Tebas en la época helenística, autor de 13 libros sobre la necedad humana y la inutilidad de la filosofía, es el protagonista de este diálogo. Aunque las obras de Menipo se hayan perdido, es mucho lo que se conserva de su espíritu en la de Luciano, así como en *Las sátiras menipeas* de Varrón, la novela de Petronio y la *Apocolocyntosis* senequiana. El otro personaje, el amigo, que aparece en el diálogo, es un mero recurso literario, un contrapunto ocasional para que Menipo nos vaya narrando su aventura: su desilusión en el trato con los filósofos, sus proezas aéreas, su vuelo a la Luna y la llegada al Cielo, a la mansión de los dioses inmortales. El énfasis dialéctico de Luciano se orienta, precisamente, a la crítica de los filósofos y su vana ciencia, contra sus «herejías» y confusionismo acerca de los astros y los fenómenos cósmicos.

Es innegable, pues, que esta obra se encuadra en la mejor fase del «fervor menipeo» lucianesco, guardando estrecha relación con otras *(Menipo, Diálogos de los muertos*, etc.) de análogas trazas. Para R. Helm sería la tercera de las menipeas, tras *Menipo* y *La travesía*. Según J. Schwartz, es ligeramente anterior al 162 d. C., tras la presencia del autor en los Juegos Olímpicos y anterior a su partida a Antioquía. Al parecer, muchas de las referencias filosóficas y literarias que en ella aparecen (como ocurre también en la *Necromancia)* proceden de estereotipadas recetas para uso de rétores y florilegios preparados, como ya pusiera de relieve K. PRÄCHTER *(AfGPh* 11 [1898], 565 y ss.). Ello no es óbice para que nos encontremos ante uno de los diálogos más logrados del samosatense.

He aquí la estructura de este diálogo:

1.° *Introducción* (1-3). Menipo cuenta al amigo en síntesis su increíble experiencia aérea, a semejanza de Ícaro, hijo de Dédalo.

2.° *Antecedentes* (4-9). Desencanto de Menipo ante las vagas y contradictorias teorías filosóficas sobre el cosmos y los dioses. Resolución de hallar la verdad por sí mismo.

3.° *Primeras experiencias aéreas* (10-11). El artificio de las alas de águila y buitre. Vuelos de prueba con éxito.

4.° *Arribada a la Luna* (12-21). Pequeñez de la tierra y ridiculez de las empresas humanas. Encuentro con Empédocles. Crítica de hechos históricos fingidamente sincrónicos. Diatriba contra la conducta privada de ciertos filósofos. Metáfora pitagórica de las «vidas discordantes». Pleitos y guerras absurdas. Metáfora del hormiguero. Quejas de la Luna contra los filósofos.

5.° *Menipo en el Cielo. Entrevista con Zeus* (22-34). Llegada al Cielo. Zeus interroga a Menipo sobre los asuntos de la Tierra y motivos por los que su culto ha sido postergado. Audición por Zeus de las absurdas plegarias humanas. Aniquilamiento del epicúreo Hermodoro. Los sacrificios. Zeus ordena el tiempo atmosférico. Banquete de los dioses. La noche. Asamblea de los dioses: los filósofos serán aniquilados.

6.° *Arribada de Menipo a Atenas. Brusco fin del diálogo* (34).

En el diálogo, como apuntábamos al principio, predomina la técnica narrativa sobre la dialogada: es más una «novela de aventuras» *sui generis* que una pieza dramática. Menipo lleva todo el peso argumental, mas el *cursus* retórico es rápido y la obra resulta amena para la sensibilidad del lector actual. Muchos tópicos literarios (las locuras y vanidades humanas, etc.), genuinamente menipeos, los veremos reaparecer en seguida en el *Caronte*.

Grande ha sido la fortuna de esta obra en la tradición literaria posterior. Por poner un solo ejemplo del extranjero, bástenos el ya citado *Micromegas* volteriano. Según Bataillon, los *Problemas o preguntas problemáticas* (Lovaina, 1544) de JUAN DE JARAVA, son una traducción del *Icaromenipo* acompañada de una creación personal de este humanista *(Diálogo de la mosca y la hormiga)*. En una edición del siglo XVI de *Diálogos de Luciano*, Lyón, Sebastián Grypho, 1550, se halla, entre otros, el *Icaromenipo*. Asimismo, se traduce nuestra obra, junto con el *Diálogo de Neptuno y Mercurio*, en Alcalá, el 1524.

El *Icaromenipo* influye parcialmente (canto XII) en *El crotalón*, que, sin embargo, recibe su mayor influjo de *El gallo*. En *El sueño del Juicio Final* quevedesco está presente el *Icaromenipo* entre otras obras menipeas de Luciano. También en Saavedra Fajardo (*Locuras de Europa, Diálogo entre Mercurio y Luciano*, 1649), hallamos cumplido eco del *Icaromenipo*.

MENIPO. — Había, pues, tres mil estadios[1] desde la [1]
tierra a la luna, mi primera parada; y de allí al sol una ascensión aproximada de quinientas parasangas[2]; y de éste al mismo cielo y a la acrópolis de Zeus habría un día de ascenso para un águila veloz.

AMIGO. — Por las Cárites, ¿qué significan esas observaciones astronómicas y medidas en voz baja? Hace rato que te sigo y oigo hablar con extranjero acento de soles y lunas y, además, de esa pesada retahila de paradas y parasangas.

MENIPO. — No te extrañes, amigo, de mi charla sobre cuestiones celestes y aéreas, pues estoy calculando el recorrido total de mi reciente viaje.

AMIGO. — Entonces, buen camarada, ¿determinabas el itinerario, como los fenicios, por los astros?[3].

MENIPO. — No, por Zeus: realmente he hecho mi viaje por los propios astros.

AMIGO. — ¡Por Heracles! ¡Te refieres a un largo sueño, si has dormido sin reparar en ello durante parasangas enteras!

[2] MENIPO. — ¿Un sueño, querido, crees que te cuento, cuando acabo de regresar de la presencia de Zeus?

AMIGO. — ¿Cómo has dicho? ¿Menipo ha venido a nosotros enviado por Zeus desde el cielo?

MENIPO. — En efecto, yo acabo de llegar en el día de hoy de la presencia de nuestro gran Zeus, tras ver y oír maravillas. Si no me crees, este mismo hecho aumenta mi regocijo, por haber gozado más allá de los límites de la credibilidad.

AMIGO. — ¿Cómo, divino y olímpico Menipo, siendo yo un simple mortal terrícola, podría permitirme dudar de un hombre elevado por encima de las nubes y —para decirlo con palabras de Homero— «uno de los Uranios»?[4]. Pero explícame, por favor, de qué modo fuiste elevado a las alturas, y dónde conseguiste una escalera de tales dimensiones; pues en tu aspecto no te asemejas precisamente al joven frigio[5], de suerte que podamos suponer que también tú fueras raptado por el águila para servir de escanciador.

MENIPO. — Tú te burlas claramente de mí hace rato, y no me sorprende que mi extraña narración te parezca una fábula. Sin embargo, no necesité para mi ascensión una escalera, ni convertirme en favorito del águila, pues tenía mis propias alas.

AMIGO. — Esto que acabas de decir supera ya el arte de Dédalo[6], si, por añadidura a todo lo demás y sin que nosotros lo advirtiéramos, te transformaste de hombre en halcón o grajo.

MENIPO. — Bien, amigo: tu suposición no ha dado fuera del blanco; yo mismo me he construido aquel invento dedálico de las alas.

AMIGO. — ¡Oh tú, el más atrevido de los hombres! [3] ¿Acaso no temías caer en algún punto de las aguas y

convertirnos en «Menipeo» algún mar —como en el caso del «Icario»—, de acuerdo con tu nombre?

MENIPO. — De ninguna manera. Ícaro, al tener pegado su plumaje con cera, tan pronto como ésta se derritió frente al sol perdió sus alas y, naturalmente, cayó; pero mis veloces remos no llevaban cera.

AMIGO. — ¿Cómo dices? Ahora ya —no sé por qué— me induces levemente a admitir la veracidad de tu relato.

MENIPO. — Así fue: tomé un águila de gran tamaño y también un buitre robusto y corté sus alas de raíz… Pero te contaré todo mi plan desde el principio, si tienes tiempo.

AMIGO. — Por supuesto; que me hallo suspendido en el aire a causa de tus palabras, y aguardo ya el término del relato con la boca abierta. En nombre de Zeus Protector de la amistad, no me dejes colgado de los oídos en algún punto, en medio de tu narración.

MENIPO. — Escucha, pues, ya que no me parece de [4] buena educación el espectáculo de dejar a un amigo con la boca abierta, sobre todo si, como tú dices, está colgando de los oídos.

Tan pronto como yo, en mi investigación sobre la vida, comencé a descubrir que todas las empresas humanas eran ridiculas, mezquinas e inseguras —me refiero a las riquezas, cargos y poderes—, optando por despreciarlas al considerar que el esfuerzo para conseguirlas era un obstáculo para lograr las verdaderamente serias, traté de alzar la mirada y contemplar el Universo. A la sazón, me produjo gran perplejidad de entrada eso que los filósofos llaman «Cosmos»[7], pues no podía descubrir cómo se había formado, quién era su artífice, cuál su comienzo y a qué fin tendía. Luego, al observarlo por partes, mis dificultades aumentaban necesariamente mucho más, pues veía los astros esparcidos al azar por el firmamento, y ansiaba saber qué era realmente el

Sol. Sobre todo los fenómenos de la Luna me resultaban extraños y completamente paradójicos, y suponía que la diversidad de sus fases entrañaba una causa misteriosa. Más aún: el relámpago fugaz, el trueno desgarrador, la lluvia o la nieve o el granizo en su caída, eran todos también difíciles de interpretar e imposibles de explicar.

[5] Hallándome en ese punto, entendí que lo mejor era aprender todas estas cuestiones de esos conocidos filósofos, en la creencia de que ellos podrían explicarme toda la verdad. Por tanto, tras seleccionar a los mejores de éstos, según podía suponer por la gravedad y palidez del rostro y espesor de la barba[8] —muy grandilocuentes y conocedores del firmamento se me mostraron al punto tales varones—, me entregué en sus manos mediante el desembolso de una crecida suma, en parte al contado en aquel momento, conviniendo pagar el resto más tarde, tras alcanzar la cumbre de la sabiduría; esperaba, pues, adquirir la ciencia de los fenómenos celestes y comprender el sistema del Universo. Mas ellos distaron tanto de sacarme de mi antigua ignorancia, que provocaron mi caída en mayores perplejidades, al verter sobre mí, día a día, primeros principios, causas finales, átomos, vacíos, elementos, ideas y otras cosas por el estilo. Pero lo que me resultaba más arduo de todo era el hecho de que ninguno de ellos coincidía con otro cuando explicaba, sino que todas las doctrinas eran contradictorias y opuestas; y, sin embargo, cada uno intentaba convencerme y ganarme para su propia teoría.

AMIGO. — Extraño es lo que cuentas. Sorprende que, siendo sabios esos varones, se pelearan entre sí por causa de sus teorías y no compartieran idénticas ideas sobre idénticas cuestiones.

MENIPO. — Pues bien, amigo, te reirás si oyes su tono [6] jactancioso y la maravillosa palabrería de sus exposiciones. Ellos, en primer lugar, se movían a ras de tierra y en nada nos superaban a nosotros, a quienes andamos por este suelo; de

hecho, no estaban mejor de la vista que el vecino: algunos, incluso, eran miopes por vejez o inactividad. Sin embargo, alardeaban de distinguir los límites del firmamento, medían el sol, ascendían a los espacios supralunares y, cual si hubieran caído de las estrellas, describían su tamaño; muchas veces, llegado el caso, pese a no saber con exactitud cuántos estadios hay de Mégara a Atenas, se atrevían a decir la distancia en codos que media entre la luna y el sol. Medían la altura del aire, la profundidad del mar y el perímetro de la tierra; además, trazaban círculos, inscribían triángulos en cuadrados y construían múltiples esferas, con las que representaban a escala el volumen total del firmamento.

Además, ¿no era una prueba de su ignorancia y absoluto [7] engreimiento el hecho de que, al tratar de cuestiones tan oscuras, lejos de expresarse en hipótesis, se pronunciaran rotundamente y no dejaran a los demás posibilidad alguna de superar su exageración, faltándoles poco para jurar que el Sol es una masa de metal incandescente[9], que la Luna está habitada y que las estrellas beben agua, extrayendo el Sol la humedad del mar, cual si lo hiciera con la cuerda de un pozo, y distribuyendo la bebida a todas ellas, una a una?

[8] El grado de contradicción de sus teorías es fácil de comprobar. Observa, por Zeus, si guardan afinidad sus doctrinas y no son radicalmente opuestas. Para empezar, hay entre ellos diversidad de criterios sobre el universo: a juicio de unos, es increado e indestructible, mientras otros se han atrevido a hablar incluso de su artífice y del proceso de construcción; me sorprendía muchísimo que constituyeran a un dios en artesano de todo lo existente, sin determinar de dónde procedía y dónde se estableció mientras construía cada cosa; de hecho, antes de la creación del mundo es imposible concebir tiempo y espacio.

AMIGO. — Son muy audaces y embaucadores, Menipo, esos varones de quienes hablas.

MENIPO. — ¿Y qué me dirías, querido amigo, de oír sus disertaciones sobre las ideas y entes incorpóreos, o sus teorías sobre lo finito y lo infinito? En torno a esto último sostienen también una infantil pugna, pues una parte de ellos circunscribe el universo en límites, mientras otros entienden que es ilimitado; y no sólo eso, sino que sostenían que existen muchos otros mundos, y atacaban a quienes se expresan como si hubiera uno solo[10]. Otro, que no era precisamente un varón pacífico, opinaba que la guerra es el padre del universo[11].

[9] Respecto al tema de los dioses, ¿qué he de decirte? Mientras para unos la divinidad es un número[12], otros juraban por ocas, perros y plátanos[13]. Algunos desterraban a todos los restantes dioses, para asignar a uno solo el gobierno del universo, hasta el extremo de causarme cierta aflicción oír hablar de tan gran escasez de dioses; otros, en cambio, llenos de prodigalidad, sostenían que hay muchos y establecían divisiones, llamando a uno «el primer dios», e incluyendo a los demás en la segunda o tercera categoría. Había también quienes opinaban que la divinidad carece de cuerpo y de forma, mientras otros la definían como cuerpo. Por lo demás, no todos aceptaban que los dioses ejercen su providencia en nuestros asuntos; había algunos que les eximían de todo cuidado, al igual que nosotros solemos liberar a los ancianos de los deberes públicos; pues les atribuyen un papel que en nada difiere del de las comparsas de comedia[14]. Una minoría iba, incluso, más lejos de todo eso, y no creía de entrada que existiera dios alguno, con lo que dejaban vagar el mundo, sin dueño y sin guía.

Pese a oír todo esto, no osaba negar crédito a unos [10] «altitonantes y barbiluengos»[15] varones; de hecho, no hallaba una vía por la que orientarme para hallar un argumento inatacable, que no pudiera ser anulado en modo alguno por otro opuesto. De manera que experimentaba exactamente lo

que expresa Homero: muchas veces me sentía tentado a creer a uno de ellos,

mas otro impulso me contenía[16].

Desconcertado por todo ello, desesperaba de oír en la tierra alguna verdad sobre estas cuestiones, al tiempo que creía que únicamente la liberación de mi total perplejidad sería posible si yo en persona, dotado de alas, ascendía al cielo. El afán de lograrlo motivaba mi esperanza, mas también el fabulista Esopo al revelar que el cielo es accesible a águilas y escarabajos[17], y en ocasiones incluso a camellos. Llegar yo a echar alas no me parecía en modo alguno posible; en cambio, de aplicarme alas de buitre o águila —pues ésas serían las únicas adecuadas al volumen de un cuerpo humano—, tal vez podría tener éxito en mi intento. Así, tras conseguir las aves, corté muy cuidadosamente el ala derecha del águila y la izquierda del buitre; luego las até entre sí, las ajusté a mis hombros con resistentes correas, coloqué en los extremos del plumaje unas abrazaderas para las manos e inicié mis entrenamientos, primero saltando hacia arriba con ayuda de los brazos, aun como las ocas, intentando elevarme a ras de tierra y tocando con las puntas de los pies durante el vuelo. Cuando empezó a dar resultado el ejercicio, me entregué a ensayar ya con mayor audacia: subí a la acrópolis y me lancé desde la roca, dirigiéndome al teatro.

[11] Cuando ya planeaba sin riesgo, comencé a concebir altas aspiraciones y, tras despegar del Parnés o del Himeto[18], volaba hasta Gerania[19]; de allí ascendía sobre el Acrocorinto[20] y, rebasando el Fóloe[21] y el Erimanto[22], llegaba al Taigeto[23].

Una vez que, ultimado el entrenamiento, había alcanzado la perfección en altos vuelos, ya no aspiraba a cruceros de polluelo, sino que ascendí al Olimpo[24] y, con las provisiones más ligeras que pude, me lancé finalmente rumbo al cielo, sintiendo al principio vértigo por la altura, mas luego lo soportaba ya fácilmente. Cuando me hallaba ya en la zona de

la luna, tras remontarme buen trecho por encima de las nubes, comencé a experimentar cansancio, sobre todo en el ala izquierda, la del buitre. Proseguí, pues, hasta posarme sobre ella a descansar, mientras contemplaba la tierra desde aquella altura y, como el Zeus de Homero[25], observaba ora el país de los tracios amantes de los corceles, ora el de los misios, y a continuación, siempre que quería, la Hélade, Persia e India. Todo ello me colmaba de un placer rico en matices.

AMIGO. — Pues cuéntamelo también, Menipo, para que no pierda ni un detalle del viaje, y pueda conocer hasta lo más trivial de tus exploraciones; que yo aguardo impaciente oírte contar extensos relatos sobre la forma de la tierra y todo cuanto hay sobre ella, tal como te aparecía cuando la observabas desde allí arriba.

MENIPO. — Acertada es tu suposición, amigo mío; por tanto, asciende a la luna en la medida de lo posible, viaja conmigo con el pensamiento y observa a mi lado la general disposición de las cosas de la tierra.

En primer lugar, imagina que ves una tierra muy [12] pequeña; quiero decir mucho menor que la luna: hasta el punto de que yo, al inclinarme súbitamente a observarla, distinguía con dificultad dónde estaban las grandes cordilleras y el extenso mar, y, de no haber divisado el Coloso de Rodas[26] y la torre de Faros[27], ten por seguro que la tierra me habría pasado por entero inadvertida. Mas el hecho de que ambos fueran elevados y prominentes, así como el suave resplandor del océano al sol, me indicaban que era la tierra lo que veía. Sin embargo, tan pronto como concentré en ella mi mirada con agudeza, se me reveló ya por entero la vida de los hombres no sólo por naciones y ciudades, sino que aparecían con todo detalle los navegantes, los guerreros, los labradores, los litigantes, las mujeres, los animales y, en general, «todo cuanto nutre la fértil tierra»[28].

AMIGO. — Cuanto dices es absolutamente increíble y contradictorio en sí mismo, pues hace un momento, Menipo, intentabas localizar la tierra, reducida a pequeño tamaño por la distancia que mediaba, y, si el Coloso no te la hubiera señalado, tal vez habrías creído ver otra cosa. ¿Cómo es que ahora te has convertido de pronto en un Linceo y distingues todo cuanto hay sobre la tierra: los hombres, los animales y casi los nidos de los mosquitos?

[13] MENIPO. — Has hecho bien en recordármelo, pues lo más importante que debía decirte, no sé por qué, lo había omitido. Cuando reconocí la tierra a primera vista, al no ser capaz de distinguir lo demás a causa de la altura —ya que mi visión no alcanzaba hasta allí—, el hecho me afligía profundamente y me creaba gran dificultad. Hallábame abatido y a punto de llorar, cuando se plantó a mi espalda el sabio Empédocles, negro como el carbón, cubierto de ceniza y todo él asado. Yo, al verle —a decir verdad, me asusté un tanto y creí que tenía ante mis ojos a una divinidad lunar—, pero él dijo: «Tranquilízate, Menipo,

’*no soy dios; ¿por qué con inmortales me comparas*?’[29].

»Soy el filósofo natural Empédocles[30]. Cuando me arrojé de cabeza al cráter, el humo me arrojó del Etna y me envió aquí, y ahora resido en la luna, aunque doy frecuentes paseos por los aires y me alimento del rocío. Ahora he venido a librarte de tu actual dificultad, pues te aflige y trastorna, pienso, no poder ver con precisión cuanto hay sobre la tierra.» «Bien has hecho en acudir, ilustre Empédocles —repuse yo—; tan pronto como haga el vuelo de regreso a la Hélade, me acordaré de ofrecerte libaciones en la chimenea y de invocarte en el primer día de cada mes abriendo mi boca tres veces hacia la luna». «Por Endimión[31] —replicóme—, no he venido por la recompensa, sino porque he sentido una conmoción en mi ánimo al verte apenado. ¿Sabes lo que has de hacer para volver aguda tu visión?»

«No, por Zeus —le respondí—, a no ser que disipes [14] la niebla de mis ojos, pues ahora debo de tener légañas en abundancia.» «En realidad —añadió—, en nada vas a necesitar mi ayuda, pues tú mismo has venido de la tierra con agudeza visual.» «¿De qué se trata?» —pregunté. «¿No sabes —me dijo— que es de águila el ala que llevas a tu derecha?» «En efecto —respondí—, mas ¿que relación media entre el ala y los ojos?» «Ésta —indicó—, el águila supera ampliamente en penetración visual a todos los demás seres, tanto, que es el único capaz de mirar al sol de frente, y en ello consiste su condición de genuina águila real, en dirigir su vista a los rayos sin parpadear.» «Eso dicen —añadí yo—, y ya siento no haber subido aquí con los ojos del águila puestos, después de extirpar los míos; en realidad, he venido completo sólo a medias y sin un equipamiento totalmente real: me asemejo a esos aguiluchos bastardos y repudiados»[32]. «Pues bien —señaló él—, en tu mano está tener en un instante un ojo real, a cambio de ponerte en pie un momento, mantener quieta el ala del buitre y aletear sólo con la otra: por analogía con el ala, alcanzarás aguda visión en el ojo derecho; en cuanto al otro, no hay posibilidad alguna de corregir su miopía, al hallarse en la parte de inferior calidad». «Es suficiente —apunté yo— si sólo el derecho tiene visión de águila; no ha de resultarme por ello de menor provecho, pues creo haber observado con frecuencia que los carpinteros alinean mejor las maderas en relación con sus reglas mirando con un solo ojo».

Dicho esto, pasé a hacer lo que Empédocles me había aconsejado, mientras él se alejaba lentamente y poco a poco se disolvía en humo.

[15] Tan pronto como agité el ala, me inundó una gran luminosidad, y todo lo que antes escapaba a mi alcance me apareció claro. Inclinado, pues, sobre la tierra veía con nitidez las ciudades, los hombres y no sólo lo que ocurría al aire libre, sino cuanto hacían en sus casas creyendo estar ocultos. Vi a

Tolomeo acostado con su hermana[33]; al hijo de Lisímaco conspirando contra su padre[34]; a Antíoco, hijo de Seleuco, haciendo subrepticias insinuaciones con la cabeza a su madrastra[35]; a Alejandro de Tesalia muriendo a manos de su esposa[36]; a Antígono[37] en pleno adulterio con la mujer de su hijo, y al hijo de Átalo vertiendo el veneno destinado a éste. En otra parte vi a Arsaces matando a su mujer, y al eunuco Arbaces desenvainando la espada contra Arsaces; en cuanto al medo Espatino, era arrastrado de la pierna y arrojado fuera del banquete por los guardias, rota su frente con un vaso de oro. Sucesos similares ocurrían en Libia y entre escitas y tracios, según podía verse: adulterios, asesinatos, conspiraciones, robos, perjurios, temores y víctimas de la traición de los más allegados.

Aun cuando el entorno de los reyes me procuró este [16] peculiar solaz, el de los particulares era todavía más ridículo, pues también pude verlos; así, Hermodoro[38] el epicúreo perjuraba por mil dracmas, el estoico Agatocles pleiteaba con su discípulo por cuestión de honorarios, Clinias el orador sustraía una copa del templo de Asclepio y el cínico Herófilo dormía en el lupanar. ¿Y qué decirte del resto de ellos, como los perforadores de paredes, los litigantes, los usureros, los pedigüeños? En una palabra, era pintoresco y multiforme el espectáculo.

AMIGO. — En este caso también sería bueno, Menipo, hablar de ello, pues al parecer te produjo un deleite fuera de lo común.

MENIPO. — Contarlo todo en detalle, amigo, sería imposible en este caso, ya que hasta verlo resultaba difícil. Sin embargo, los hechos más importantes se asemejaban a lo que dice Homero[39] que había en el escudo. En un lugar había banquetes y bodas, en otro juicios y asambleas; en otra parte uno ofrecía sacrificios, en vecindad con alguien en duelo. Cuantas veces miraba al país de los getas, los veía

combatiendo; cuando pasaba a observar a los escitas, aparecían errantes en sus carros; y, al desviar mi ojo levemente al lado contrario, distinguía a los egipcios cultivando la tierra, mientras el fenicio andaba comerciando, el cilicio practicaba la piratería, el espartano era azotado y el ateniense pleiteaba.

[17] Como todo esto pasaba al mismo tiempo, puedes figurarte qué mescolanza aparecía. Era como si uno sacase a escena numerosos coristas, o, mejor, muchos coros, y a continuación ordenase a cada cantante prescindir de la tonada común y entonar su propia melodía, poniendo en ello cada uno su empeño, tratando de llevar a término su canción personal y esforzándose en superar con el volumen de su voz al vecino: ¿cómo crees, en nombre de Zeus, que resultaría el cántico?

AMIGO. — Absolutamente ridículo, Menipo, y lleno de confusión.

MENIPO. — Pues así, amigo, son todos los coristas que hay sobre la tierra, y de semejante carencia de armonía está hecha la vida de los hombres: no sólo entonan cánticos discordantes, sino que difieren en sus trajes, danzan en sentido contrapuesto y no concuerdan en nada, hasta que el corego va echando a cada uno del escenario, diciéndole que ya no lo necesita. A partir de entonces todos guardan ya silencio por igual, dejando ya de discordar con ese confuso y desordenado canto. Mas cuanto ocurría en el propio teatro, lleno de policromía y visiones cambiantes, era realmente ridículo.

[18] Sobre todo me incitaban a la risa quienes reñían por cuestiones de lindes y se enorgullecían de cultivar la llanura sicionia o de tener en Maratón las tierras de Énoe, o de poseer mil pletros en Acarnas. Pues si la Hélade entera, tal como entonces se me mostraba desde aquella altura, no tenía mayor tamaño que cuatro dedos, en proporción estimo que el Ática era una partícula, lo que me llevaba a pensar qué poco bastaba a esos ricos para enorgullecerse, toda vez que el mayor terrateniente de ellos me parecía cultivar un solo átomo

epicúreo. Y, cuando fijé mi mirada en el Peloponeso y vi la tierra de Cinosuria[40], recordé que por tan exiguo dominio, no más extenso que una lenteja egipcia, habían caído en un día tantos argivos y lacedemonios. Y, naturalmente, cada vez que veía a uno orgulloso de su oro, porque tenía ocho anillos y cuatro copas, a carcajadas me reía también de éste, pues el Pangeo[41] entero, incluidas las minas, era del tamaño de un grano de mijo.

AMIGO. — ¡Dichoso tú, Menipo, por el sorprendente [19] espectáculo! Pero las ciudades y los propios hombres, por Zeus, ¿en qué tamaño aparecían vistos desde arriba?

MENIPO. — Supongo que habrás visto muchas veces una colonia de hormigas —unas apiñadas en torno a la boca del hormiguero y ocupadas allí en los asuntos públicos, otras saliendo, otras yendo de regreso a su ciudad; una acarrea el estiércol, otra se ha apoderado en algún lugar de una piel de haba o de medio grano de trigo y corre llevándolos; sin duda existen entre ellas, en relativa proporción al mundo de las hormigas, constructores, demagogos, prítanes, músicos y filósofos—. En verdad, las ciudades con sus habitantes se asemejaban sobremanera a las colonias de hormigas. Si te parece mezquino el hecho de comparar hombres con comunidades de hormigas, considera el mito de los tesalios, y hallarás que los mirmidones[42], la más belicosa de las razas, se convirtieron de hormigas en hombres.

Cuando hube contemplado todo esto a placer y me hube saciado de reír, agité mis alas y volé

al palacio de Zeus portador de la égida, entre los otros dioses[43].

[20] Aún no había ascendido un estadio, cuando la Luna me habló con voz femenina: «Menipo —me dijo—, te agradecería que me prestaras un servicio ante Zeus.» «Dime de qué se trata —respondí yo—, que no es carga alguna

hacerlo, a no ser que deba llevar algo.» «Es sólo un mensaje —añadió— nada difícil: transmite a Zeus una súplica de mi parte. Estoy ya cansada, Menipo, de oír continuos y tremendos disparates de labios de los filósofos, que no tienen otra cosa que hacer sino entremeterse en mis asuntos, discutiendo quién soy, qué tamaño tengo y por qué causa me torno semicircular o de cuarto creciente. Unos dicen que estoy habitada, otros que pendo sobre el mar como un espejo, y otros me atribuyen lo que en cada caso se les ocurre. Últimamente aseguran, incluso, que mi luz es robada e ilegítima, ya que me viene de allí arriba, del Sol, y no cesan en su propósito de enfrentarme e indisponerme con él, pese a ser mi hermano; no les bastaba con haber dicho del Sol mismo que es una piedra y una masa de metal incandescente[44].

[21] »¿Cuántas acciones infames y repugnantes no sé yo que cometen de noche quienes durante el día adoptan aire severo, mirada enérgica y porte solemne, captando la admiración de la gente sencilla? Yo, aunque las veo, callo no obstante, pues no juzgo decente revelar e iluminar esos pasatiempos nocturnos y el comportamiento de cada uno en la cama; por el contrario, si veo a uno de ellos cometiendo adulterio, o robando, o perpetrando cualquier otro delito muy propio de la noche, al punto atraigo las nubes y me envuelvo en ellas, para no mostrar al público a unos ancianos deshonrando su espesa barba y su virtud[45]. Ellos, en cambio, no cesan de despedazarme con su lengua y de ultrajarme por todos los medios; tanto, que, te lo juro por la Noche, muchas veces pensé en emigrar lo más lejos posible, a un lugar donde pudiera verme libre de sus lenguas entremetidas.

»Acuérdate, pues, de decirle todo esto a Zeus, y añade que no puedo permanecer en mi lugar, a menos que él aniquile a los filósofos naturales, amordace a los dialécticos, derribe el Pórtico, queme la Academia y ponga término a las charlas de

los peripatéticos; de ese modo podré vivir en paz y dejar de ser medida a diario por ellos».

«Así lo haré», repuse yo, al tiempo que aceleraba mi [22] ascensión por la senda del cielo,

do no eran patentes obras, ni humanas ni de bueyes[46].

Un poco después, también la luna me aparecía pequeña y perdí ya la vista de la tierra. Con el sol a la derecha, volé a través de las estrellas y al tercer día llegué a las proximidades del cielo. Al principio había decidido penetrar directamente, sin más, en su interior, en la creencia de pasar fácilmente inadvertido al ser águila a medias y saber que el águila era de antiguo familiar a Zeus; mas luego consideré que me descubrirían en seguida porque la otra ala que llevaba era de buitre. Juzgué, por tanto, preferible no arriesgarme, por lo que me acerqué y llamé a la puerta. Hermes respondió a mi llamada, me preguntó el nombre y partió rápidamente a anunciarlo a Zeus. Poco después fui admitido, lleno de temor y tembloroso, y hallé a todos sentados en reunión, no exentos de recelo ellos mismos, pues les había inquietado un poco mi insospechada visita, y esperaban ya que todos los hombres llegaran de un momento a otro provistos de alas como las mías.

Zeus dirigióme una mirada aguda y titánica y exclamó, [23] con voz harto terrible:

¿Quién y de qué patria eres? ¿Dónde está tu ciudad y quiénes son tus padres?[47].

Yo, ol oír esto, a punto estuve de perecer de miedo, si bien logré mantenerme en pie, estupefacto y ensordecido por el trueno de su voz. Al rato logré recuperarme y le conté todo claramente, partiendo del principio: que deseé conocer las cuestiones celestes, acudí a los filósofos, oí sus relatos contradictorios y me cansé de sufrir la disensión de sus teorías; luego referí en detalle mi plan, las alas y todo lo demás, hasta

llegar al cielo; como final añadí el mensaje de la Luna. Sonrió entonces Zeus y, desarrugando algo el entrecejo, comentó: «¿Qué podrá decirse de Oto y Efialtes[48], cuando un Menipo ha osado ascender al cielo? No obstante, ahora te invitamos a ser nuestro huésped, y mañana —añadió—, tras ocuparnos del asunto por el que has venido, te despediremos». Al punto levantóse y se dirigió al lugar del cielo donde hay mejor acústica, pues era el momento de sentarse a escuchar las plegarias.

[24] Mientras caminaba me hacía preguntas sobre los asuntos de la tierra, primero las habituales acerca del trigo en la Hélade, si el pasado invierno nos había resultado crudo y si las hortalizas necesitaban más lluvia. Luego me preguntó si aún quedaba algún descendiente de Fidias, por qué razón dejaban los atenienses transcurrir tantos años sin celebrar las Diasias[49], si pensaban terminar su templo de Olimpia[50] y si habían sido detenidos los ladrones que le saquearon el de Dodona[51].

Cuando le hube respondido a estas preguntas, añadió: «Dime, Menipo, ¿qué opinión tienen los hombres de mí?» «¿Qué otra podrían tener, señor —respondí—, sino la más piadosa, que tú eres rey de todos los dioses?» «¿Estas bromeando? —replicó—; mas yo conozco a fondo su afán de novedades, aun cuando nada me digas. Hubo un tiempo en que me creían su profeta y su médico, y, en una palabra, lo era todo:

Llenas de Zeus eran todas las calles,

y todas las ágoras de hombres[52].

»Entonces Dodona y Pisa[53] brillaban y eran admiradas de todos, y el humo de los sacrificios no me dejaba contemplarlas. Mas desde que Apolo estableció su oráculo en Delfos y Asclepio su sanatorio en Pérgamo, y surgió el templo de Bendis en Tracia, el de Anubis en Egipto y el de Ártemis en

Éfeso, corren todos a estos lugares, celebran fiestas, consagran hecatombes y dedican lingotes de oro, mientras consideran que yo, en mi vejez, recibo suficientes honras si me ofrecen sacrificios cada cuatro años en Olimpia. En consecuencia, puedes ver cómo mis altares están más fríos que las *Leyes* de Platón o los silogismos de Crisipo».

Manteniendo tales coloquios llegamos al sitio donde [25] debía sentarse a escuchar las plegarias. Había una serie de aberturas semejantes a bocas de pozos, provistas de tapadera, y al lado de cada una se hallaba un trono de oro. Zeus tomó asiento junto a la primera, retiró la tapa y prestó su atención a los suplicantes. Las plegarias que llegaban de todos los puntos de la tierra eran diversas y variadas, pues yo me incliné también y escuchaba al mismo tiempo las oraciones. Eran de esta índole: «¡Oh Zeus, que alcance yo el trono!» «¡Oh Zeus, que crezcan mis cebollas y mis ajos!» «¡Oh dioses, que mi padre muera pronto!»; repetidamente decían unos y otros: «¡Ojalá herede a mi esposa!» «¡Ojalá resulte inadvertida la conjura que preparo contra mi hermano!» «¡Que gane el pleito!» «¡Concédeme alcanzar la corona en los Juegos Olímpicos!» Entre los navegantes, uno suplicaba que soplara el bóreas[54], otro el noto[55]; el labrador pedía lluvia y el batanero sol.

Zeus escuchaba, examinaba escrupulosamente cada plegaria y no prometía acceder a todo,

mas esto diera el Padre, y eso otro rehusara[56].

Dejaba que las plegarias justas ascendieran pasando a través del orificio, las tomaba y ponía a su derecha; mientras que las impías las despachaba acto seguido sin concesiones soplando hacia abajo, a fin de que ni siquiera quedaran cerca del cielo. Ante una súplica lo vi dudar: como dos hombres pidieran cosas opuestas y ofrecieran idénticos sacrificios, no sabía a quién de los dos dar su asentimiento, de modo que le ocurría lo que a los académicos, y no era capaz de

pronunciarse, sino que, como Pirrón[57], se abstenía y consideraba el caso.

[26] Cuando ya hubo prestado suficiente atención a las plegarias, cambióse al trono siguiente, se inclinó sobre la segunda abertura y consideraba los juramentos y a sus autores. Tras atender a éstos y aniquilar al epicúreo Hermodoro[58], se cambió al trono siguiente a interesarse por los presagios, procedentes de sonidos, dichos o vuelos de aves. Luego pasó de allí a la abertura de los sacrificios, a través de la cual penetraba el humo anunciando a Zeus el nombre del oferente en cada caso. Apartóse de aquel lugar y ordenó a los vientos y a las estaciones lo que debían hacer. «Que hoy llueva en el país de los escitas, relampaguee en el de los libios y nieve en el de los helenos; tú, Bóreas, sopla en Lidia; tú, Noto, permanece inactivo; que el Céfiro[59] agite las aguas del Adriático y se desparramen unos mil medimnos de granizo sobre Capadocia».

Cuando ya hubo atendido, en suma, todos sus quehaceres, [27] nos fuimos al comedor, pues había llegado la hora del banquete. Hermes me acogió e invitó a reclinarme junto a Pan, los Coribantes, Atis y Sabacio, esos dioses foráneos y dudosos[60]. Deméter me ofreció pan, Dioniso vino, Heracles carne, Afrodita bayas de mirto y Posidón salazones. También probé subrepticiamente la ambrosía y el néctar, pues el bueno de Ganimedes, llevado de su afecto hacia los hombres, en cuanto advertía que Zeus miraba a otro sitio, aprovechaba para escanciarme una o dos cótilas[61] de néctar. En cuanto a los dioses, como dice Homero en ciertos pasajes —pues él también habría observado, supongo, como yo las costumbres del cielo—, ni «comen pan ni beben el vino de ardiente rostro»[62], sino que se hacen servir la ambrosía y se embriagan de néctar, mas les deleita sobremanera nutrirse del humo de los sacrificios, que asciende con todo su aroma de grasa, y de la sangre de las víctimas, que los oferentes vierten sobre los

altares. Durante el banquete Apolo tocó la cítara, Sileno bailó su procaz danza y las Musas, puestas en pie, cantaron para nosotros la *Teogonía* de Hesíodo y el primer cántico de los *Himnos* de Píndaro. Cuando ya estábamos saciados, nos dimos al reposo, cada uno en su puesto, bastante ebrios.

[28] *Los demás, dioses y hombres que en carros combaten*,

dormían toda la noche, mas a mí no me vencía el dulce sueño[63],

pues revolvía en mi mente muchas dudas, sobre todo el hecho de que en tanto tiempo no le hubiera brotado barba a Apolo, y que hubiera noche estando siempre Helio presente en el cielo participando del festín.

A la sazón quedé dormido por breve rato. Con la aurora se levantó Zeus y ordenó convocar asamblea.

[29] Cuando todos estuvieron presentes, comenzó diciendo: «El motivo de convocaros me lo ha ofrecido nuestro huésped de ayer, aquí presente; si bien hace tiempo que quería cambiar impresiones con vosotros acerca de los filósofos, movido ante todo por la Luna y sus quejas, he decidido no diferir por más tiempo el debate.

»Hay una raza de hombres que pulula, no ha mucho tiempo, por el mundo, holgazana, pendenciera, jactanciosa, irascible, glotona, necia, fatua, henchida de soberbia y, para decirlo con palabras de Homero, 'vano peso de la tierra'[64]. Pues bien, esos individuos, divididos en escuelas tras crear diversos laberintos de palabras, se han dado a sí mismos los nombres de estoicos, académicos, epicúreos, peripatéticos y otros mucho más ridículos aún que los citados. A continuación, revestidos con el augusto nombre de la virtud, elevadas las cejas, arrugadas las frentes y crecidas las barbas, deambulan cubriendo sus costumbres repugnantes con un falso ropaje, muy semejantes a esos actores trágicos de quienes, si alguien les arranca la máscara y el ropaje entretejido de oro,

queda tan sólo un ridículo hombrecillo contratado por siete dracmas para la representación.

»Aunque son de esa ralea, desprecian a todos los [30] hombres y cuentan absurdas historias acerca de los dioses; reuniendo a jóvenes fáciles de engañar, declaman en tono trágico sobre su cacareada virtud y les enseñan sus insolubles argucias dialécticas; y ante sus discípulos ensalzan siempre la continencia, la templanza y la autosuficiencia, al tiempo que desprecian la riqueza y el placer; mas, a solas consigo mismos, ¿quién acertaría a describir sus excesos en las comidas, sus abusos sexuales y la forma en que lamen hasta la roña de los óbolos?

»Lo peor de todo es que ellos no llevan a término empresa alguna, ni pública ni privada, sino que son seres inútiles y superfluos,

que ni en guerra cuentan ni tampoco en asamblea[65];

sin embargo, acusan a los demás, hacen acopio de palabras acres, consiguen adiestrarse en nuevos términos ofensivos y dirigen dicterios y reproches contra el prójimo; y parece alcanzar el triunfo entre ellos el más vocinglero, impudente y osado para las difamaciones.

»Sin embargo, si preguntaras a uno de esos que anda [31] en tensión gritando y acusando a los demás: '¿Y tú qué haces? ¿Qué diremos, en nombre de los dioses, que aportas tú al mundo?', respondería, de querer expresarse en términos de justicia y verdad: 'Navegar, cultivar la tierra, ser soldado o ejercer algún oficio me parecen actividades superfluas; pero grito, ando sucio, me baño en agua fría, camino descalzo en invierno, me envuelvo en una capa roñosa y, al igual que Momo, denuncio las acciones de los demás. Si algún rico gasta con prodigalidad en manjares o tiene una amante, me entremeto e indigno por esto, mas si un amigo o compañero

yace enfermo y necesita cuidados y atenciones, lo ignoro’. De esa jaez es, oh dioses, este ganado.

[32] »Sin embargo, de entre éstos, los llamados ‘epicúreos’ son en extremo insolentes y nos atacan sin mesura, afirmando que los dioses no nos ocupamos de los asuntos humanos y que, en una palabra, no prestamos atención a cuanto ocurre. Por tanto, ya es hora de tratar el tema, pues si en una ocasión concreta consiguen esos tales persuadir al mundo, no será llevadera el hambre que sufriréis. Porque ¿quién iba ya a consagraros sacrificios sin esperanzas de ganar algo a cambio?

»En cuanto a las acusaciones de la Luna, todos oísteis ayer el relato del extranjero. Ante estos cargos, proponed lo que resulte más conveniente para los hombres y más seguro para nosotros».

[33] Cuando Zeus concluyó este discurso, la asamblea estaba llena de agitación, y al punto empezaron todos a gritar: «¡Fulmínalos!» «¡Quémalos!» «¡Aniquílalos!» «¡Al abismo!» «¡Al Tártaro!»[66]. «¡Con los gigantes!» Mandó Zeus guardar silencio una vez más y dijo: «Será como queréis; todos serán aniquilados en compañía de su dialéctica, mas ahora no es lícito castigar a nadie, pues es fiesta sagrada[67], como sabéis, durante los cuatro meses siguientes, y yo he proclamado la tregua. El año próximo, sin embargo, al comienzo de la primavera, los malvados perecerán de mala muerte bajo mi temible rayo».

Dijo el Cronión, y bajó las negras cejas asintiendo[68].

«En cuanto a Menipo, aquí presente —añadió—, ésta es mi decisión: le serán cortadas las alas para que nunca pueda regresar, y Hermes lo bajará hoy a la tierra».

Dicho esto, levantó la sesión, y el cilenio llevóme pendiente de la oreja derecha y me dejó en la tarde de ayer en el Cerámico[69].

Ya has oído, amigo, toda mi aventura celeste. Ahora voy a llevar estas buenas noticias a los filósofos que pasean por el Pórtico Policromo[70].

[1] 532,8 km.

[2] La parasanga persa tenía 5.328 m. Por lo tanto, habría de la luna al sol una distancia de 2.664 km.

[3] El amigo imagina que Menipo se sirve de la posición de los astros para establecer, como los comerciantes fenicios, su itinerario marítimo.

[4] *Ilíada* V 373, 898.

[5] Ganimedes, raptado por Zeus en forma de águila, para convertirse en copero y favorito del dios (*Diálogos de los dioses* 4 y 5).

[6] Dédalo, al que Luciano hace frecuentes referencias (cf., por ejemplo, *El gallo* 23, y n. *ad loc*. —61—), símbolo de la habilidad artesanal, ideó para él y su hijo Ícaro un sistema de vuelo con alas adheridas con cera. Ícaro, desoyendo los consejos de Dédalo, voló muy alto y el calor del sol la fundió y le hizo caer, muriendo, en el mar que en su recuerdo se llamó «Icario». Cf. HORACIO, *Odas* IV 2.

[7] Etimológicamente significa «orden». Al parecer fue usado el término *kósmos* por vez primera en sentido de «universo, todo ordenado» por los pitagóricos (PLUTARCO, *Moralia* 886b), y luego por los poetas filósofos (Empédocles, Parménides, etc.) y PLATÓN (*Timeo* 27a, etc.), ARISTÓTELES *(Cuestiones celestes* I 10, 10, etc.), los estoicos, etc.

[8] Cf. *El sueño o El gallo* 10, y nota *ad locum* (29).

[9] Doctrina de Anaxágoras, que le valió la condena por impiedad en Atenas.

[10] Demócrito.

[11] Heráclito.

[12] Pitágoras.

[13] Sócrates. Cf. *Subasta de vidas* 16.

[14] Los epicúreos.

[15] Epítetos homéricos.

[16] *Odisea* IX 302.

[17] Cf. Trigeo en *La paz* de ARISTÓFANES.

[18] Montes del Ática.

[19] En el istmo de Corinto.

[20] Ciudadela de Corinto.

[21] En la Arcadia.

[22] En la Arcadia: nombre de monte y río.

[23] En el límite de la Mesenia y Laconia.

[24] Al N. de la Tesalia, altura culminante de la Hélade, con 2.985 m.

[25] *Ilíada* XIII 1 ss.

[26] Cf. *Relatos verídicos* I 18, y nota *ad locum* (33).

[27] Señal luminosa en la gran torre helenística de la isla próxima a Alejandría en Egipto, de donde el nombre de nuestros «faros».

[28] Cf. *Ilíada* II 548; Odisea IV 229, IX 357.

[29] *Odisea* XVI 187.

[30] Cf. *Relatos verídicos* II 21, y nota *ad locum* (24).

[31] Amado de la Luna. Según Luciano, rey de ésta. Cf. *Relatos verídicos* I 11, etc.

[32] Repudiados por sus progenitores y arrojados del nido al no mostrar buenas condiciones (cf. ELIANO, *De la naturaleza animal* II 26).

[33] Los acontecimientos que se describen a continuación no son sincrónicos. Tolomeo Filadelfo, según la costumbre egipcia, se casó con su hermana Arsínoe.

[34] Lisímaco, general heredero de Alejandro Magno, mató a su hijo Agatocles, acusándole de conspirar contra él.

[35] Estratónice.

[36] Alejandro de Feres murió a manos de Teba, su esposa.

[37] Para los eventos descritos a continuación, Luciano es la única fuente.

[38] Personajes y sucesos imaginarios, sin duda.

[39] *Ilíada* XVIII 478 ss.

[40] Cf. *Caronte* 24. Es un territorio colindante entre Argos y Esparta.

[41] Cordillera entre Tracia y Macedonia, célebre por sus minas de oro.

[42] OVIDIO, *Metamorfosis* VII 638, Obsérvese la falsa etimología para el nombre de este pueblo a partir de *mýrmēx* (= «hormiga»).

[43] *Ilíada* I 222.

[44] Cf. nota 9.

[45] Lugar común en Luciano.

[46] *Odisea* X 98.

[47] *Odisea* I 170.

[48] Gigantes que llegaron al cielo.

[49] Fiestas atenienses en honor de Zeus, reinstauradas, según PLUTARCO (*Acerca de la serenidad del espíritu* 20), tras largo tiempo de paréntesis.

[50] Fue terminado por Adriano antes de que Luciano escribiera este tratado.

[51] Oráculo de Zeus en el Epiro.

[52] ARATO, *Fenómenos* 2 s. Cf. *Prometeo* 14.

[53] Olimpia.

[54] Viento del N.

[55] Viento del S.

[56] *Ilíada* XVI 250.

[57] Filósofo escéptico.

[58] Personaje ficticio. Cf. 16.

[59] Personificación del viento del O.

[60] En su condición humana, Menipo guardaba más afinidad con esos dioses no griegos y, por tanto, dudosos.

[61] La cótila equivalente a 0,27 1.

[62] *Ilíada* V 341.

[63] *Ilíada* II 1 s.

[64] *Ilíada* XVIII 104.

[65] *Ilíada* II 202.

[66] Lugar tenebroso del Hades para el castigo de los impíos, como los titanes, las Danaides, Sísifo, etc.

[67] La fiesta sagrada implicaba la *ekecheiría* o tregua entre los combatientes.

[68] *Ilíada* I 528.

[69] El barrio de los alfareros de Atenas.

[70] Lugar de reunión en Atenas, frecuentado por filósofos de diversas escuelas, y no sólo por estoicos (de donde deriva su nombre).

25

TIMÓN O EL MISANTROPO

Media, sin duda, gran diferencia entre los rasgos literarios de este personaje lucianesco y su lejano modelo histórico, el ateniense del siglo V a. C., prototipo de misantropía, y del que poca cosa sabrían Luciano y los comediógrafos que antes se ocuparan de él, como es el caso de Antífanes, del período medio, autor de un *Timón* en la primera mitad del siglo IV. Por otra parte, la publicación, en 1959, por Víctor Martin, de un papiro de la biblioteca Bodmeriana de Cologny en Ginebra nos ha restituido buena parte del *Díscolo* menandreo, cuyo protagonista, Cnemón, tan estrechas afinidades de carácter mantiene con el Timón lucianesco, y cuya descripción prototípica debe de remontarse a la conocida obra del peripatético Teofrastro, escrita, según O. REGENBOGEN *(Realencyclopädie…*, supl, 7, 1940, col. 1510) en 319 a. C., con anterioridad a la producción menandrea. Por lo demás, las coincidencias van más allá de la idea central de la «misantropía» y llegan a aspectos formales (cf. edición de MACLEOD, referencias, y nuestras notas): es evidente, pues, que al escribir su *Timón*, Luciano tiene a la vista el *Díscolo* de Menandro, a no ser —lo que no parece probable— que ambos se nutran de una fuente común. (Cf. J. SCHWARTZ, *Biographie de Lucien de Samosate*, Bruselas, 1965, págs. 38 y sigs.)

Cabe, asimismo, decir que el personaje Timón, prototipo de la misantropía, estaba de moda en la época helenística y romana. Neantes de Cícico compiló una biografía de Timón hacia 200 a. C. y a él hacen referencia Plutarco y Estrabón al informarnos de que Marco Antonio, cuando sus amigos le abandonaron, se com paró a sí mismo con Timón.

Según Schwartz, esta obra, redactada ya quizás en 162, no aparecería en su forma definitiva hasta después de 165, tras la muerte de Peregrino. Sólo en un sentido muy lato puede calificarse de «menipea» (Helm no la incluye entre los quince diálogos más genuinamente calificables de tales): en efecto, los rasgos «cínicos» de Timón vestido de pieles trabajando dura y virilmente, la personificación de Pobreza, su desvergüenza en el lenguaje con Zeus y demás dioses y hombres, etc. Mas, a nuestro entender, los rasgos de la comedia prevalecen en este caso notablemente sobre los de la sátira menipea, y ello confirma una vez más que Luciano no es escritor de una sola cuerda.

Drama de la ingratitud del hombre, aunque con rasgos formales cómicos, *Timón* plantea crudamente, como dice Tovar, la problemática de las relaciones humanas en la sociedad del siglo II d. C., al vivirse entre «cuervos y lobos» (8). Es interesante analizar la actitud del protagonista, que comienza quejándose ante Zeus de las injusticias divinas y humanas, sigue rechazando el contacto con todo ser —hombre o dios—, acaba aceptando las riquezas de Zeus por mediación de Hermes y Pluto y termina ensañándose con los humanos aduladores que vienen a aprovecharse de su gran tesoro, entre los que no falta el consabido tipo lucianesco del filósofo hipócrita y vicioso.

Un esquema argumental del *Timón* puede comprender los siguientes apartados:

1.° Timón increpa a Zeus por su pasividad ante las injusticias (1-6).

2.° Zeus decide ayudar a Timón, al que le une un vínculo de gratitud por los antiguos sacrificios dedicados al dios por el ateniense, con el concurso de Hermes y Pluto (7-17).

3.° Hermes y Pluto dialogan acerca de la mutabilidad de las riquezas humanas, la ambición, etc. (18-30).

4.° Las dos divinidades toman contacto con Timón, airado al principio, acompañado de Pobreza y otros abstractos personificados, que le abandonan; Pluto enriquece a Timón, que entona un panegírico a las riquezas (31-42).

5.° Timón establece sus propias leyes, para regular su futuro estado de misantropía perpetua, aunque ahora desde la opulencia (43-44).

6.° Llegada de parásitos y aduladores, que reciben el justo castigo de parte de Timón (45-58).

Salvo algunos pasajes que contienen discursos epidícticos (el exordio de Timón —1 a 6—, la refutación de Pluto a la argumentación de Zeus —15 a 17—, la explicación de Pluto a Hermes —21 a 23—), el diálogo se desarrolla con fluidez en el doble plano divino/humano (cf. *Zeus trágico)*. Gran calidad retórica tiene el primer discurso de Timón y su panegírico al oro en 41-42.

La etopeya de los dioses y de los personajes secundarios está también admirablemente trabajada por Luciano, que en ello debe también notable inspiración a la comedia (cf. el *Pluto* de Aristófanes) y a la sátira menipea en el caso del filósofo Trasicles.

Sabemos de la influencia cierta del *Timón* en los *Sueños* y *La hora de todos* de nuestro Quevedo.

[1] TIMÓN. — ¡Oh Zeus, protector de amigos, huéspedes y compañeros, dios del hogar, fulminador, guardián de juramentos, amontonador de nubes, y demás epítetos con que te invocan los poetas[1] estupefactos por el rayo —sobre todo cuando tienen dificultades métricas, pues entonces, adquiriendo multitud de nombres para ellos, sostienes los puntos débiles del metro y completas los vacíos del ritmo—! ¿Dónde está ahora tu fragoso relámpago, tu bramador trueno y tu flamígero, resplandeciente y sobrecogedor rayo?[2]. Todo eso se ha revelado ya como absurdo y tufo poético sin más, excepto en la resonancia de las palabras. Tu célebre arma que hiere a distancia, de pronto lanzamiento, no sé por qué, se ha apagado por completo y está fría, sin conservar ni una leve chispa de cólera contra los inicuos.

Antes temería uno que osara perjurar a una mecha [2] mortecina que a la llama de tu rayo omnipotente; das la

impresión de amenazarles con un ascua, tanto, que no temen su fuego o su humo, y sólo esperan sufrir el menoscabo de llenarse de hollín. Ese es el motivo por el que Salmoneo[3] se atrevió a rivalizar con tus truenos y no careció por entero de crédito al ser, frente a un Zeus de genio tan frío, un hombre fogoso y arrogante. ¿Y cómo no, cuando duermes como drogado por la mandrágora, y ni oyes a los perjuros ni vigilas a los delincuentes, legañoso y miope ante los acontecimientos, con los oídos embotados como los ancianos?

Mientras eras joven, de genio vivo y en la plenitud [3] de tu cólera, emprendías frecuentes acciones contra los inicuos y opresores, sin concederles jamás tregua; antes bien, tu rayo estaba siempre en plena actividad, tu égida se movía, tu trueno resonaba y tu relámpago lanzaba tiros de continuo como si de una escaramuza se tratara; los seísmos eran sacudidas de criba, la nieve caía a montones y el granizo era como guijarros —para hablarte en términos del vulgo—; las lluvias eran torrenciales e impetuosas, cada gota un río; en consecuencia, sobrevino tan gran diluvio en un instante, en tiempos de Deucalion[4], que, al quedar todo sumergido bajo las aguas, a duras penas logró salvarse un arca, que arribó al Licoreo[5] preservando un rescoldo de la humana semilla para dar origen a una maldad aún mayor.

[4] Por tanto, obtienes la recompensa que mereces por tu indolencia. Nadie te dedica ya ni sacrificios ni coronas, si no es alguien incidentalmente en los Juegos Olímpicos, y aun éste no cree hacer algo absolutamente necesario, sino contribuir sólo a mantener una tradición ancestral. Poco a poco —¡oh… el más noble de los dioses!— te están convirtiendo en un Crono[6], tras privarte de tus honores. Omito mencionar las veces que han saqueado ya tu templo; algunos, sin embargo, han llegado a poner las manos sobre tu propia persona ahora en Olimpia, y tú, el altitonante[7], vacilaste en alertar a los perros o llamar a los vecinos para que acudiesen y capturaran a

los ladrones mientras empaquetaban el botín para la huida. En vez de eso, tú, noble Matagigantes y Vencetitanes[8], permaneciste sentado mientras cortaban tus rizos, blandiendo en tu diestra un rayo de diez codos[9]. ¿Cuándo, pues, dios maravilloso, dejarás de tolerar estos ultrajes con tan absoluta negligencia? ¿Cuándo castigarás tanta injusticia? ¿Cuántos Faetontes[10] y Deucaliones serían necesarios para enfrentarse con una insolencia que inunda de este modo la tierra?

[5] Dejaré los problemas generales y hablaré de los míos. Yo, que elevé a la cima a tantos atenienses, convertí en ricos a los de más pobre condición, socorrí a todos los necesitados y, más aún, vertí mi caudal entero en beneficio de los amigos, ahora que me he convertido en pobre por esta causa, ni siquiera soy ya reconocido por ellos, ni aun me dirigen la mirada quienes hasta este momento temblaban de respeto ante mí, se prosternaban y permanecían pendientes de una señal mía. Por el contrario, si yendo de camino me tropiezo con alguno de ellos, pasa de largo como ante una estela derribada de un antiguo difunto, abatida por el tiempo, sin echar siquiera una ojeada. Quienes me ven a distancia echan por otro camino, suponiendo que es una visión funesta y abominable quien no mucho tiempo atrás fuera su salvador y bienhechor.

En resumen, mis desgracias me han conducido a este [6] apartado paraje, donde vestido de pieles cultivo la tierra por cuatro óbolos de jornal al día, filosofando con mi soledad y con mi azada. Aquí, al menos, creo obtener el beneficio de no seguir viendo a muchos que inmerecidamente gozan de prosperidad, pues eso resultaría aún más molesto.

¡Vamos ya, hijo de Crono y Rea! Sacúdete ese sueño profundo y delicioso —pues ya has dormido más tiempo que Epiménides[11]—, reaviva el fuego de tu rayo o enciéndelo en el Etna, haz brotar una gran llama y da alguna muestra de cólera digna de un Zeus viril y joven, si no son ciertas las historias que los cretenses cuentan sobre ti y tu tumba allí[12].

ZEUS. — ¿Quién es ése, Hermes, que grita desde el [7] Ática, junto al Himeto, al pie de la montaña, todo sucio, escuálido y vestido de pieles? Está cavando, creo, encorvado. Es un individuo lenguaraz y osado. Sin duda es un filósofo, pues de otro modo no se expresaría contra nosotros en unos términos tan impíos.

HERMES. —¿Qué dices, padre? ¿No conoces a Timón, el hijo de Equecrátides, del demo de Colito[13]? Este es el que nos ha agasajado tantas veces con perfectos sacrificios y que, rico poco ha, nos ofrecía hecatombes completas; y en su mansión solíamos celebrar brillantemente las Diasias[14].

ZEUS. — ¡Ay, qué cambio! ¿Es aquel apuesto galán, el acaudalado, a quien rodeaban tantos amigos? ¿Qué le ha sucedido, que se halla en ese estado, pobre, infeliz, cavando a jornal —parece—, a golpes de tan pesado azadón?

[8] HERMES. — Lo ha arruinado, por decirlo así, su bondad, su filantropía, su compasión ante todos los necesitados, que en realidad eran insensatez, ingenuidad y falta de discernimiento acerca de los amigos, pues no alcanzaba a comprender que concedía sus beneficios a cuervos y lobos; y, mientras bandas enteras de buitres mordían su hígado, el infeliz creía que aquéllos eran sus amigos y camaradas, que gozaban devorándolo sólo por cariño hacia él. Ellos dejaron sus huesos completamente al desnudo y los royeron, chuparon también cuidadosamente el tuétano que había en su interior y se marcharon, dejándolo seco y con las raíces cortadas, sin reconocerlo ni dirigirle ya la mirada —¿para qué?—, ni prestarle ayuda, ni ofrecerle dádivas a su vez. Por eso, provisto de azadón y cubierto de pieles[15], como ves, tras dejar por vergüenza la ciudad, cultiva la tierra a jornal, de mal talante por sus desgracias, porque quienes se enriquecieron a sus expensas pasan de largo con aire de gran desprecio y ni siquiera saben que se llama Timón.

ZEUS. — En verdad, no debemos despreciar ni desatender [9] a nuestro hombre, que con razón se indignaba ante su infortunio, ya que nos comportaríamos igual que esos malditos aduladores si nos olvidáramos de un hombre que tantos y tan pingües muslos de toros[16] quemó en nuestro honor sobre los altares; aún conservo su aroma en mi olfato. Sin embargo, mis ocupaciones y el gran alboroto de quienes cometen perjurios, violencias y rapiñas, unido al miedo a los ladrones sacrílegos —pues son muy numerosos, resulta difícil guardarse de ellos y no nos dejan cerrar los ojos ni un momento—, han hecho que haya transcurrido ya mucho tiempo sin dirigir yo mi mirada al Ática, en especial desde que la filosofía y los debates han inundado el país, pues cuando se enzarzan en disputas recíprocas y gritan no es posible entender las plegarias; de manera que he de permanecer en mi asiento, tapados mis oídos, o debo caer aniquilado por sus retahílas a grandes voces sobre virtud, entes incorpóreos y otras necedades. Ése es el motivo de haber descuidado yo a este hombre, que no es mala persona.

Ahora bien, Hermes, coge a Pluto[17] y acude a su encuentro [10] a toda velocidad; que Pluto lleve también a Tesauro consigo, permanezcan ambos al lado de Timón y no se separen de él con tanta presteza, aun cuando por su ánimo bondadoso haga lo posible por echarlos otra vez de su casa. En cuanto a esos aduladores y a la ingratitud que mostraron contra él, ya me ocuparé en otra ocasión y pagarán su merecido cuando repare el rayo; pues están resquebrajados y sin punta los dos radios mayores desde que, recientemente, lo arrojé con excesivo furor contra el sofista Anaxágoras[18], que intentaba convencer a sus discípulos de que nosotros, los dioses, no éramos nada en absoluto. No lo alcancé —pues extendió Pericles su mano sobre él—, y el rayo, tras estrellarse contra el Anaceo[19], lo incendió, y a punto estuvo de desintegrarse contra la roca. Aunque, entretanto, será suficiente castigo para ellos ver a Timón nadando en la riqueza.

[11] HERMES. — ¡Qué bueno es gritar fuerte y ser imprudente y osado! Ello resulta útil no sólo a quienes pleitean, sino también a quienes rezan. He aquí cómo Timón va a pasar a ser muy rico desde la suma pobreza por gritar y expresarse libremente en su plegaria, llamando la atención de Zeus. Si hubiera seguido cavando, encorvado, en silencio, aún proseguiría su trabajo, abandonado.

PLUTO. — Por mi parte, Zeus, no quisiera partir a su encuentro.

ZEUS. — ¿Por qué, excelente Pluto, si yo te lo ordeno?

[12] PLUTO. — Porque —¡válgame Zeus!— me ha ultrajado al echarme a la calle y partirme en mil pedazos, pese a ser ya amigo de su padre; y casi me arrojó a golpes de horca de su casa, como quienes sacuden el fuego de sus manos. ¿Debo, pues, regresar para ser entregado a parásitos, aduladores y prostitutas? Envíame, Zeus, a aquellos que se gocen en la fortuna y me cubran de afecto, a quienes me honren y rodeen de aprecio; sigan esos necios acompañados de Pobreza, que prefieren a mi persona; reciban de ella pieles y azadones y conténtense los infelices con percibir cuatro óbolos[20], ellos, que dilapidan negligentemente fortunas de diez talentos[21].

ZEUS. — Nada de eso hará ya Timón contigo, pues su [13] azadón le ha enseñado con creces, si sus riñones no son por entero insensibles al dolor, que debe preferirte a la pobreza. En cuanto a ti, me resultas en extremo quejicoso, al acusar ahora a Timón porque te abriera las puertas y deja ir por doquier libremente, sin encerrarte ni sentir celos. En otros casos solías irritarte por lo contrario contra los ricos, diciendo que te encerraban tras cerrojos, llaves y precintos sellados, de suerte que no podías ni asomar tu rostro a la luz. De todo ello te lamentabas ante mí, diciendo que te asfixiabas en tanta oscuridad, y por eso te nos mostrabas pálido, lleno de preocupación, con los dedos deformados por el hábito de

contar y amenazando con fugarte de su lado a la menor ocasión. En una palabra, te resultaba excesivamente duro tu régimen de vida virginal, como Dánae, en una cámara de bronce o hierro, vigilado por dos rigurosos y malvados guardianes, Interés y Cálculo[22].

Añadías, a este propósito, que era absurda su conducta, [14] pues amándote hasta la exageración y pudiendo gozarte no se atrevían, ni gozaban con naturalidad de tu amor, siendo tus dueños; antes bien, te guardaban desvelados, fija su mirada sin pestañear en el sello y el cerrojo, creyendo obtener suficiente provecho, no en gozar ellos mismos, sino en no dar a nadie participación en dicho goce, como la perra en el pesebre, que ni come ella cebada ni deja acercarse al caballo hambriento[23]. Te reías además de ellos porque ahorran, guardan y —lo más inaudito— sienten celos hasta de sí mismos, en la ignorancia de que un condenado esclavo o un administrador marcado por los grilletes, deslizándose subrepticiamente, se burlara ebrio, mientras deja que su amo, sin dicha ni amor, ante una lamparilla mortecina, de boca estrecha y torcida sedienta, se torture con los intereses[24]. ¿Cómo, pues, no ha de ser injusto que antes reprocharas todo eso, y ahora acuses a Timón de lo contrario?

[15] PLUTO. — Realmente, si investigas la verdad, hallarás que en ambos casos mi postura es correcta. Pues la excesiva prodigalidad de Timón podría estimarse razonablemente como despreocupación y falta de benevolencia respecto a mí; y en cuanto a esos que me guardan encerrado tras sus puertas y en la oscuridad, procurando que me haga más grueso, pingüe y voluminoso, que ni me tocan ni sacan a la luz para que nadie me vea, consideraba que eran necios e insolentes, ya que sin cometer yo delito alguno me obligaban a pudrirme bajo tantas cadenas, ignorando que en breve partirán del mundo y me dejarán a algún afortunado.

[16] Por tanto, ni alabo a éstos ni tampoco a quienes me prodigan en exceso, sino a los que adoptan un término medio[25] —que es lo mejor— en esta cuestión, y ni me ahorran sin más ni me dilapidan por entero.

Atiende a esto, Zeus, en nombre de Zeus[26]. Si alguien se casa de modo legítimo con una mujer joven y hermosa, y a partir de entonces ni la vigila ni siente celos en absoluto, dejándola ir adonde quiera de noche y juntarse de día con quienes lo deseen; más aún, induciéndola él mismo al adulterio al abrir las puertas, prostituirla y llamar a todos junto a ella, ¿acaso daría ese sujeto la impresión de amarla? Al menos, Zeus, no dirías eso tú, que has amado tantas veces[27].

[17] A la inversa, si alguien toma por esposa, de acuerdo con la ley, a una mujer de noble linaje para la procreación de hijos legítimos, y ni se une él a tan floreciente y hermosa doncella ni consiente que nadie la mire siquiera, sino que la encierra y condena a virginidad, sin prole y estéril, y a pesar de ello asegura que la ama, y lo evidencia por su color, la palidez de su rostro y el hundimiento de sus ojos, ¿acaso no daría ese hombre pruebas de locura, puesto que, debiendo engendrar una prole y gozar del matrimonio, obliga a marchitarse a una doncella de rostro tan hermoso y tan atractiva, manteniéndola de por vida como si estuviera consagrada a la Tesmóforo[28]? Así me indigno yo también de que unos me traten indecorosamente a puntapiés y me engullan y desparramen, mientras otros me cargan de grilletes como a un esclavo fugitivo marcado a estigma[29].

ZEUS. — ¿Por qué te irritas, pues, contra ellos? Pagan [18] unos y otros un hermoso castigo; éstos, como Tántalo[30], sin beber y sin comer, secos los labios, sólo contemplan el oro boquiabiertos; aquéllos, a imitación de Fineo, se ven privados del alimento de sus bocas por obra de las Harpías[31]. Marcha ya, pues, al encuentro de Timón, al que hallarás mucho más sensato.

PLUTO. — ¿Dejará él alguna vez de vaciarme a toda prisa, como si me extrajera de un cesto agujereado, antes de que afluya por entero, no sea que cayendo desbordado lo inunde? En fin, me parece que voy a verter agua en la tinaja de las Danaides[32], y que en vano trataré de llenarla, al no retenerla el fondo, ya que antes de fluir en su interior se derramará el contenido: tan ancho es el agujero de vertido de la tinaja e incoercible su salida.

[19] ZEUS. — Pues bien, si no tapona dicho agujero y permanece abierto una vez más, te vaciarás en breve y fácilmente volverá a hallar su vestidura de pieles y su azadón en las heces de la tinaja. Pero marchaos ya y hacedlo rico. Y tú, Hermes, cuando regreses junto a nosotros, acuérdate de traerme a los Cíclopes del Etna[33], para que afilen y reparen mi rayo, que pronto lo necesitaremos aguzado.

[20] HERMES. — Vamos, Pluto. ¿Qué es eso? ¿Cojeas? No sabía, buen amigo, que además de ciego fueras también cojo.

PLUTO. — No siempre es así, Hermes. Cada vez que salgo al encuentro de alguien enviado por Zeus, no sé cómo, me vuelvo lento y cojeo de ambas piernas, de suerte que llego a la meta con esfuerzo, en ocasiones cuando ya ha envejecido el que me espera. En cambio, siempre que debo regresar, verás cómo tengo alas y soy más veloz que los sueños. Tan pronto como se da la salida, soy yo proclamado ya vencedor, tras haber recorrido el estadio sin que a veces se aperciban siquiera los espectadores.

HERMES. — No es verdad lo que dices. Yo podría mencionarte muchos que ayer no tenían ni un óbolo[34] para comprarse una soga y que hoy, de repente ricos y acaudalados, pasean en un tiro de blancos corceles, cuando jamás han podido tener ni un asno; sin embargo, desfilan con vestidos de púrpura y anillos de oro, sin creer ellos mismos —imagino— que su riqueza no sea un sueño.

PLUTO. — Eso es otra cuestión, Hermes, ya que en [21] estos casos no voy por mis propios pies, y no es Zeus, sino Plutón[35], quien me envía a ellos; pues él es también otorgador de riqueza y generoso en sus dádivas, como su nombre indica. Así, siempre que debo pasar de un hombre a otro, tras introducirme en una tablilla y sellarme cuidadosamente, me toman y transportan de lugar. El muerto yace de cuerpo presente en cualquier rincón oscuro de la casa, cubiertas sus rodillas con una sábana vieja, presa para las comadrejas[36], y los que me esperan aguardan en la plaza con la boca abierta, así como los polluelos pían a la golondrina que vuela hacia el nido.

Cuando se levanta el sello, corta el hilo y abre la tablilla, [22] es proclamado mi nuevo dueño, ya se trate de un familiar, un adulador o un esclavo invertido[37], estimado desde sus juveniles complacencias, aunque ya se afeite las mejillas, que recibe —¡honorable señor!— su gran paga por los múltiples placeres de toda índole que, incluso de mayor, prestara a su amo. Ése, quienquiera que sea, se apodera de mí con tablilla y todo, y corre llevándome consigo, tras cambiar su anterior nombre de Pirrias, Dromón o Tibio por Megacles, Megabizo o Protarco[38], y dejar a los demás, que habían abierto su boca en vano, mirándose unos a otros y sumidos en duelo de verdad por el hermoso atún[39] que ha escapado del fondo de la almadraba, tras devorar no poca carnada.

[23] Se arroja por entero sobre mí ese individuo inculto y tosco, que aún siente estremecimiento ante los grilletes, yergue las orejas si alguien al pasar chasquea ocasionalmente el látigo y se prosterna ante el molino como si fuera el Anáctoro[40]; se vuelve ya insoportable para quienes lo tratan, ultraja a los ciudadanos libres y azota a sus antiguos compañeros de esclavitud, comprobando así que él también puede hacerlo; hasta que cae en manos de una mujerzuela, se aficiona a la cría de caballos o se entrega a los aduladores, que juran que él es

más hermoso que Nireo[41], más noble que Cécrope[42] o Codro, más inteligente que Ulises y más rico que dieciséis Cresos juntos; y en un instante derrocha el infeliz a raudales lo que se había reunido poco a poco gracias a muchos perjurios, rapiñas y ruindades.

[24] HERMES. —Así como dices suelen suceder estas cosas. Mas cuando andas por tu propio pie, ¿cómo, siendo tan ciego, das con el camino? ¿Y cómo reconoces a aquellos a quienes te envía Zeus por considerar que son merecedores de alcanzar la riqueza?

PLUTO. — ¿Crees acaso que yo descubro quiénes son? ¡Por Zeus que no! No iba yo a dejar a Arístides[43] para ir al encuentro de Hipónico y Calias[44], y de tantos otros atenienses que no merecen ni un óbolo.

HERMES. — En ese caso, ¿qué haces cuando te envía?

PLUTO. —Ando extraviado arriba y abajo, dando vueltas, hasta que vengo a dar inopinadamente con alguien. Ése, el primero que se encuentra conmigo, me lleva a su casa y retiene, prosternándose ante ti, Hermes, por lo inesperado de su suerte[45].

HERMES. — Entonces está Zeus en un error al creer [25] que tú, de acuerdo con sus designios, haces ricos a quienes él juzga dignos de poseer riquezas.

PLUTO. — Bien merecido lo tiene, amigo, pues a sabiendas de que soy ciego me envía en busca de una cosa tan difícil de hallar, que desde mucho tiempo atrás ha desaparecido del mundo, algo que ni el propio Linceo[46] encontraría fácilmente, siendo tan imperceptible y diminuta. Así pues, al ser los buenos escasos y los malos mayoría en las ciudades, invadiéndolo todo, vengo a dar fácilmente con esos últimos en mis rodeos y caigo prisionero en sus redes.

HERMES. — ¿Y cómo es que cuando los dejas huyes con facilidad, sin conocer el camino?

PLUTO. — Entonces adquiero, por alguna razón, agudeza visual y velocidad en mis pies, sólo con ocasión de la fuga.

HERMES. — Respóndeme también a esto: ¿cómo, siendo [26] ciego —si me permites la expresión—, y por añadidura pálido y renco de ambas piernas, cuentas con tantos amantes, hasta el extremo de tener todos sus ojos puestos en ti, considerarse dichosos si te poseen y no soportar la existencia si te pierden? Sé incluso de algunos de ellos, en no escaso número, tan locamente enamorados de ti, que fueron a arrojarse «al insondable ponto desde las escarpadas rocas»[47] al entender que tú los mirabas con desdén, cuando de hecho no los mirabas en absoluto[48]. Sin embargo, tú mismo admitirás, estoy seguro, si te conoces a ti mismo, que ellos tienen la furia de los coribantes[49] si aman enloquecidamente a un ser como tú.

[27] PLUTO. —¿Crees acaso que ellos me ven tal como realmente soy: cojo, ciego y con todos mis restantes defectos?

HERMES. — ¿Pues cómo te ven, Pluto, si no son ciegos todos ellos también?

PLUTO. — No son ciegos, querido amigo, pero la ignorancia y el engaño, que ahora lo dominan todo, ensombrecen su visión; además, yo, para no resultar absolutamente feo, me oculto tras una máscara muy atractiva, recubierta de oro y pedrería, me pongo vestidos bordados y salgo a su encuentro; ellos, creyendo ver la belleza de mi propio rostro, se enamoran y mueren si no me consiguen; de suerte que, si alguno me desnudara totalmente y me mostrase, es evidente que se reprocharían a sí mismos su gran miopía y su amor hacia un ser tan desagradable y feo.

[28] HERMES. — ¿Cuál es entonces la razón de que, hallándose ya dentro mismo de la riqueza, ocultos ellos

mismos tras la máscara, sigan aún engañados, y de que, si alguien trata de arrebatársela, prefieran perder antes la cabeza que la máscara? Porque no es admisible que aun entonces sigan ignorando que la hermosura es postiza, al verlo todo por dentro.

PLUTO. — No faltan motivos, Hermes, que luchan a mi favor para esto.

HERMES. — ¿Cuáles son?

PLUTO. — Cuando alguien me encuentra por vez primera, abre su puerta y me acoge, penetran también conmigo subrepticiamente la vanidad, la insensatez, el orgullo, la molicie, la insolencia, el engaño y otros mil vicios de esa índole. Una vez conquistada su alma por todos ellos, admira lo que no debe admirarse y anhela lo vitando; y a mí, padre de todos esos males que han penetrado en él, me adora, al hallarme escoltado por ellos, y todo lo sufriría antes que permitir mi partida.

HERMES. — ¡Qué liso y resbaladizo eres, Pluto! ¡Qué [29]
difícil de asir y qué presto a evadirte! No ofreces ningún asidero firme, sino que, como las anguilas o las serpientes, te escapas, no sé cómo, por entre los dedos. Pobreza[50], por el contrario, es viscosa y fácil de coger, y tiene infinidad de ganchos que le surgen por todo el cuerpo, de tal modo que, si alguien se acerca, quede al punto sujeto y no pueda liberarse fácilmente. Pero en medio de nuestro parloteo hemos olvidado algo no carente de importancia.

PLUTO. — ¿Qué es ello?

HERMES. — Que no hemos traído a Tesauro, a quien más necesitábamos.

PLUTO. — Tranquilízate al respecto. Lo dejo siempre [30]
bajo tierra cuando subo junto a vosotros, tras advertirle que permanezca dentro con la puerta cerrada y no abra a nadie, a no ser que oiga mi llamada.

HERMES. — Pues bien, entremos ya en el Ática. Sígueme cogido de mi clámide hasta que llegue al despoblado.

PLUTO. — Haces bien, Hermes, en guiarme, pues si me dejas voy a dar en seguida con un Hipérbolo o un Cleón[51] en mis rodeos. Pero ¿qué es ese ruido, como de un hierro contra una piedra?

[31] HERMES. — Se trata de Timón, que está cavando ahí cerca en una parcela escarpada y pedregosa. ¡Oh! Le acompaña Pobreza y también Trabajo[52], con Constancia, Sabiduría, Virilidad y todo ese cortejo que sirve a las órdenes de Hambre, mucho mejor que tu escolta.

PLUTO. — Entonces, ¿por qué no emprendemos la retirada, Hermes, a toda velocidad? Nada importante podríamos nosotros hacer con un hombre rodeado de un ejército semejante.

HERMES. — Otro fue el criterio de Zeus: no nos acobardemos, pues.

[32] POBREZA. — ¿Adónde, Argicida[53], llevas a ése de la mano?

HERMES. — Al encuentro de Timón, ahí presente, venimos enviados por Zeus.

POBREZA. — ¿Ahora viene Pluto al encuentro de Timón, que recibí corrompido por Molicie[54], cuando yo lo había transformado en un hombre digno y valioso, tras confiarlo a éstos, a Sabiduría y a Trabajo? ¿Acaso yo, Pobreza, os parezco tan merecedora de desprecio y menoscabo, que soy privada del único bien que poseía, tras adiestrarlo escrupulosamente con miras a la virtud, para que Pluto lo tome de nuevo, lo entregue en manos de Insolencia y Vanidad, lo torne tan muelle, envilecido y necio como antes y me lo devuelva convertido ya en un andrajo?

HERMES. — Tal ha sido la decisión de Zeus, Pobreza.

[33] POBREZA. — Me marcho; vosotros —Trabajo, Sabiduría y los demás— seguidme. Pronto sabrá ése qué compañera ha perdido, buena colega y maestra de virtudes, con cuya asistencia alcanzó la salud del cuerpo y la fortaleza del carácter, viviendo una existencia viril, mirando por sí mismo y considerando lo superfluo y excesivo como algo ajeno, tal cual es en realidad.

HERMES. — Ya se marchan; acerquémonos nosotros a él.

TIMÓN. — ¿Quiénes sois, malditos? ¿Qué queréis para [34] venir aquí a molestar a un trabajador que gana el jornal? Pero no os marcharéis impunemente, que sois todos unos infames. Pues voy a emprenderla a terronazos y os trituraré a pedradas.

HERMES. — ¡No, no, Timón! No tires[55], que no apedrearías a seres humanos: yo soy Hermes y éste es Pluto. Nos ha enviado Zeus al escuchar tus plegarias; por tanto, recibe en buena hora la prosperidad y pon fin a tus trabajos.

TIMÓN. — También vosotros vais a gemir, aunque seáis dioses, como decía, pues odio a todos por igual, dioses y hombres; y en cuanto a ese ciego, quienquiera que sea, lo voy a triturar con mi azadón.

PLUTO. — Vámonos, Hermes, por Zeus, que este hombre —me parece— sufre un fuerte acceso de locura[56]; no sea que me retire con algún contratiempo.

HERMES. — No más groserías, Timón: despréndete de [35] esa tosquedad y aspereza, extiende las manos, recibe la buena fortuna, enriquécete de nuevo, sé el primero entre los atenienses y desprecia a aquellos ingratos, disfrutando tú solo de tu prosperidad.

TIMÓN. — Para nada os necesito; no me molestéis. Es para mí suficiente riqueza mi azadón; por lo demás, soy felicísimo si nadie se me acerca.

HERMES. — ¿Tan insociable te has vuelto, pobre amigo?

¿Esa respuesta áspera y dura he de llevar a Zeus?[57].

Sin duda, es razonable que odies al hombre al haber sufrido tantas iniquidades de su parte, mas que odies a la divinidad no lo es en modo alguno, cuando los dioses cuidan tanto de ti.

[36] TIMÓN. — A ti, Hermes, y a Zeus os quedo sumamente reconocido por vuestra atención, pero a ese Pluto no lo aceptaré.

HERMES. — ¿Por qué?

TIMÓN. — Porque en el pasado ése fue para mí causa de innumerables males, al entregarme a aduladores, atraer intrigantes, despertar odios, corromperme de molicie, convertirme en centro de envidias y, por último, abandonarme de repente tan pérfida y traidoramente. Por el contrario mi buena amiga Pobreza, tras ejercitarme en los más viriles trabajos y hablarme con verdad y franqueza, me ofreció lo necesario para luchar y enseñó a despreciar todo lo excesivo, al hacer depender de mí mismo las esperanzas de mi vida y demostrar cuál era mi auténtica riqueza, que ni el adulador con halagos, ni el sicofanta con intimidaciones, ni el pueblo con su furor, ni el ciudadano con su voto, ni el tirano con sus asechanzas podrían arrebatarme.

[37] Robustecido, pues, por los trabajos, cultivando este campo[58] con entrega a mi tarea, sin ver para nada las miserias de la ciudad, obtengo el sustento suficiente y necesario de mi azada. Por tanto, Hermes, retorna sobre tus pasos y, en cuanto a Pluto, devuélvelo a Zeus. Por mi parte me contentaría si él hiciera gemir a todos los hombres en edad adulta.

HERMES. — En modo alguno, amigo. No todos merecen gemir. Vamos, deja ya estas rabietas pueriles y acoge a Pluto. «No son recusables los dones de Zeus»[59].

PLUTO. — ¿Aceptas, Timón, que me justifique ante ti, o vas a enfadarte si hablo?

TIMÓN. — Habla, pero no te extiendas ni acompañes preámbulos, como los oradores profesionales. Te soportaré si hablas poco, en gracia a Hermes, aquí presente.

PLUTO. — Debería tal vez extenderme ampliamente [38] para responder a tan gran número de cargos por tu parte formulados. No obstante, considera si, como afirmas, te he perjudicado en algo yo, motivo para ti de todos tus mayores deleites —honor, preeminencia, coronas y demás placeres—; tú eras admirado, célebre y solicitado gracias a mí. Por lo demás, si has sufrido algún menoscabo de parte de los aduladores, yo no soy responsable; antes bien, mi persona ha sido ultrajada por ti, al haberme arrojado tan desconsideradamente en manos de seres malvados que te halagaban y seducían, mientras atentaban con todas sus artes contra mí. En cuanto a tu última afirmación, que te he traicionado, yo podría por el contrario presentar querella porque por todos los medios me alejaste, hasta arrojarme de cabeza fuera de tu casa. Por eso, en lugar de una muelle clámide, tu estimadísima Pobreza te revistió con esas pieles. Así, Hermes aquí presente es testigo de cómo supliqué a Zeus que no me obligara a volver a ti, que tan cruelmente me habías tratado.

HERMES. — Pero ¿no ves, Pluto, cómo ha cambiado [39] ya? Por tanto, quédate tranquilo con él. *(A Timón.)* Tú sigue cavando como de costumbre. *(A Pluto.)* Y tú conduce a Tesauro bajo su azadón, pues acudirá a tu llamada.

TIMÓN. — Será preciso obedecer, Hermes, y volver a ser rico. ¿Qué puede hacer uno cuando los dioses obligan? Pero mira a qué negocios me lanzas, ¡desdichado de mí! Hasta ahora vivía felicísimo y, de pronto, voy a recibir tanto oro, sin haber hecho mal alguno, y asumir tantas preocupaciones.

[40] HERMES. — Súfrelo por mí, Timón, aunque te resulte duro e insoportable, para que esos aduladores revienten de

envidia. Y ahora voy a la cima del Etna y de allí regresaré volando al cielo.

PLUTO. — Éste ya se ha marchado, parece; lo infiero por el vuelo de sus alas. *(A Timón.)* Tú quédate ahí: voy a enviarte a Tesauro. O mejor, sigue con tus golpes. A ti me dirijo, Tesauro de oro: obedece a Timón y déjate sacar. Cava, Timón, descarga profundos golpes. Yo, por mi parte, voy a dejaros.

[41] TIMÓN. — Vamos, azada, muéstrame ahora tu vigor y no te canses de invocar desde las profundidades a Tesauro. ¡Oh Zeus portentoso! ¡Oh benignos Coribantes[60]! ¡Oh Hermes, dios del lucro! ¿De dónde sale tanto oro? ¿Acaso es esto un sueño? Temo encontrar carbones al despertar. Pero no, es oro acuñado, rojizo, denso y de agradabilísimo aspecto.

¡Oh oro, la más hermosa ofrenda para los mortales![61].

Cual fuego encendido brillas noche y día[62]. Ven, dulce bien mío. Ahora creo que Zeus se convirtiera una vez en oro[63], pues ¿qué doncella no abriría su regazo para recibir a tan bello amante fluyendo por el techo?

[42] ¡Oh Midas! ¡Oh Creso! ¡Oh exvotos de Delfos! Nada sois comparados con Timón y con la riqueza de Timón. En cuanto a mí, compraré ahora toda esta finca, edificaré una fortaleza sobre el tesoro, suficiente para vivir yo solo, y en ella espero tener mi sepultura al morir. «Apruébese esta ley y promúlugese para el resto de mi vida: aislamiento frente a todos, e ignorancia y desprecio. ’Amigo’, ’huésped’, ’compañero’, ’altar de la Misericordia’[64] son una sarta de naderías. Compadecerse del que llora o ayudar al necesitado, ilegalidad y perversión de las costumbres. Sea mi vida solitaria, como la de los lobos, y tenga un solo amigo, Timón.

»Todos los demás considérense enemigos e insidiosos. [43] Tratar con alguno de ellos sea una impureza. El simple hecho de ver a uno convierta el día en nefasto. En una palabra, en nada se diferencien, a mi juicio, de las estatuas de piedra o

bronce[65]. Ni recibiré embajadores de su parte ni concertaré tratados. Que el desierto sea mi frontera con ellos. ’Miembros de tribu’, ’de clan’, ’de demo’[66] y ’la patria’ misma declárense términos fríos e inútiles, vanagloria de hombres insensatos. Sea rico Timón solo, desprecie a todos y goce los placeres a solas consigo mismo, apartado de la adulación y los elogios abrumadores. Sacrifique a los dioses y celebre sus festividades solo, vecino y colindante consigo mismo, sacudiéndose a los demás. Establézcase de una vez por todas que él estrechará su propia diestra cuando vaya a morir y se coronará a sí mismo[67].

»Sea ’Misántropo’ el apelativo más dulce y las notas [44] de mi carácter acritud, aspereza, grosería, ira e inhumanidad. Si viera a alguien ardiendo en una hoguera y me suplicara que la apagase, la extinguiría con pez y aceite; y, si el río arrastra a uno en época de lluvias y él tiende a mí sus manos pidiendo ayuda, le empujaré en la cabeza sumergiéndolo, para que no pueda salir a flote. Así recibirán su merecido. Promovió la ley Timón, hijo de Equecrátides, del demo de Colito, y votóla en asamblea el propio Timón.» Bien, quede aprobada esta ley y atengámonos estrictamente a ella.

[45] Sin embargo, mucho me habría complacido que hubiera llegado a conocimiento de todos la noticia de mi enorme fortuna, pues el hecho se convertiría para ellos en soga de horca. Pero ¿qué es esto? ¡Oh, qué velocidad! De todas partes confluyen corriendo, polvorientos y exhaustos, pues, no sé de qué modo, huelen el oro. ¿Subiré a esa colina y los arrojaré apedreándolos desde allí arriba, o por una sola vez faltaré a la ley, hablándoles, para que se aflijan más al saberse despreciados? Creo que esto es lo mejor. Por tanto, aguardaré a recibirlos. Veamos: ¿quién es el primero de ellos? Es Gnatónides, el adulador[68], que el otro día, al pedirle yo un préstamo, me tendió un dogal, cuando ha vomitado en mi casa muchas veces tinajas enteras. Ha hecho muy bien en acudir, pues será el primero en lamentarse.

[46] GNATÓNIDES. — ¿No decía yo que los dioses no abandonarían al honrado Timón? Salud, Timón, el más bello, el más simpático y el mejor compañero de banquete.

TIMÓN. — Lo mismo digo, Gnatónides, el más voraz de todos los buitres y el más bellaco de los hombres.

GNATÓNIDES. — Tú siempre tan amigo de bromas. Pero ¿dónde es el banquete? Porque traigo una nueva canción de los últimos ditirambos[69].

TIMÓN. — Pues vas a cantar una elegía[70] con mucho patetismo acompañado por este azadón.

GNATÓNIDES. — ¿Qué es esto? ¿Me pegas, Timón? Apelo a los testigos. ¡Oh Heracles! ¡Ay, ay! Te cito por heridas ante el Areópago[71].

TIMÓN. — Pues si aguardas un poco, pronto seré citado por asesinato.

GNATÓNIDES. — Nada de eso. Cúrame la herida, al menos, extendiendo un poco de oro, pues la medicina es un portentoso hemostático.

TIMÓN. — ¿Aún estás aquí?

GNATÓNIDES. — Ya me voy, pero ha de pesarte tu transformación de hombre educado en ser tan salvaje.

TIMÓN. — ¿Quién es ése que se acerca, el de frente [47] calva? Es Filíades, el más repugnante de todos los aduladores. Ése recibió de mí una finca entera y una dote de dos talentos[72] para su hija en pago de su elogio cuando, con ocasión de cantar yo, mientras todos permanecían callados, él sólo me colmó de alabanzas, jurando que cantaba mejor que los cisnes; y cuando hace poco estuve enfermo me vio y, al acercarme yo en demanda de ayuda, el buen señor me dio de palos.

FILÍADES. — ¡Oh, qué desvergüenza! ¿Ahora reconocéis [48] a Timón? ¿Ahora es Gnatónides su amigo y compañero

de banquete? Así ha sufrido su justo castigo por ser tan ingrato. Aunque nosotros somos viejos amigos, compañeros de juventud y convecinos, no obstante andaré con cuidado, no dé la impresión de ir al asalto. Salud, señor; y guárdate de esos infames aduladores, prestos sólo para la mesa, que en nada se diferencian de los cuervos. Ya no es posible fiarse de nadie en la actualidad; todos son ingratos y ruines. Por mi parte venía a traerte un talento para que lo emplearas en tus necesidades, cuando he oído por el camino, cerca ya de aquí, que eras inmensamente rico. Vengo, por tanto, a hacerte estas advertencias, aunque tú eres tan sabio, que sin duda no habrás menester alguno de mis recomendaciones, pues tú serías capaz de aconsejar a Néstor[73] sobre lo que debe hacerse.

TIMÓN. — De acuerdo Filíades, pero acércate, que te salude cariñosamente con mi azadón.

FILÍADES. — ¡Ciudadanos! Me ha roto la cabeza el ingrato, por aconsejarle en bien de sus intereses.

[49] TIMÓN. — ¡Mira! Ahí se acerca en tercer lugar el orador Demeas con su decreto en la mano y diciendo que es pariente mío. Ese sujeto, pese a pagar al Estado dieciséis talentos[74] que le di en un solo día —pues había sido condenado y estaba preso al no pagarlos; y yo, compadecido, lo liberé—, cuando recientemente le tocó distribuir el fondo de los espectáculos a la tribu Erecteide[75] y yo me acerqué a pedirle mi asignación, dijo que no me reconocía como ciudadano.

[50] DEMEAS. — Salud, Timón, gran benefactor de la familia, baluarte de Atenas, defensa de la Hélade. Tiempo ha que la asamblea y ambos consejos te aguardan reunidos. Pero antes de acudir escucha el decreto que en tu honor he redactado.

«Habida cuenta que Timón, hijo de Equecrátides, del demo de Colito, varón no sólo honesto sino sabio por añadidura,

como no hay otro en la Hélade, viene prestando en todo momento los más excelentes servicios al Estado, ha salido victorioso del pugilato, lucha y carrera en Olimpia un mismo día, y con un carro perfecto y un par de potros…»

TIMÓN. — Pero si jamás he acudido, ni aun como espectador, a Olimpia.

DEMEAS. — ¿Qué más da? Ya acudirás después; pero es mejor que figuren muchas cosas por el estilo. «Y luchó en su día gloriosamente en defensa de la ciudad en Acamas[76] y destruyó dos divisiones de los peloponesios…»

TIMÓN. — ¿Cómo, si ni siquiera fui alistado en el reclutamiento [51] por no tener armas?

DEMEAS. — Con modestia hablas de tu persona, mas nosotros seríamos ingratos si te olvidáramos. «Además, como ponente de decretos, como consejero y como general rindió no pequeños servicios a la ciudad; por todo ello, apruébese por el Consejo, la Asamblea, el Tribunal de Justicia[77], las Tribus y los Demos, por separado y en común, erigir una estatua de Timón en oro junto a Atenea en la Acrópolis, con el rayo en la diestra y radios en torno a la cabeza[78]; y coronarlo con siete coronas de oro; y que sean proclamadas dichas coronas hoy, en las Dionisias[79], cuando se representen las nuevas tragedias —pues deben celebrarse hoy en su honor las Dionisias. Formuló la moción Demeas, el orador, pariente próximo y discípulo suyo, pues Timón es un orador excelente, y en las demás actividades consigue todo cuanto se propone.»

Este es el decreto en tu honor. También quería yo [52] traerte a mi hijo, al que he dado tu mismo nombre de Timón.

TIMÓN. — ¿Cómo, Demeas, si aun no te has casado, que yo sepa?

DEMEAS. — Pero me casaré, con la venia de la divinidad, el año próximo, tendré hijos y al primero que nazca —pues será

un niño— le llamo ya Timón.

TIMÓN. — No sé si podrás casar ya, amigo, recibiendo de mí tamaño golpe.

DEMEAS. — ¡Ay de mí! ¿Qué es esto? ¿Tratas de imponer una tiranía[80], Timón, y golpeas a ciudadanos libres y pegas a hombres libres, cuando tú mismo no gozas de un claro estatuto de libertad? Pronto pagarás la pena por todos tus delitos, y especialmente por incendiar la Acrópolis[81].

[53] TIMÓN. — Pero si la Acrópolis no se ha incendiado, miserable. Por lo tanto, quedas convicto como sicofanta[82].

DEMEAS. — Pero debes tu riqueza a haber socavado el tesoro del templo[83].

TIMÓN. — Tampoco éste ha sido socavado; de modo que tus asertos carecen de credibilidad.

DEMEAS. — Pero lo será más tarde, y tú ya tienes todo cuanto allí había.

TIMÓN. — Entonces, ¡recibe otro golpe!

DEMEAS. — ¡Ay mi espalda!

TIMÓN. — No grites, que te voy a descargar el tercero. Sería gracioso en extremo que, habiendo destruido dos divisiones espartanas sin armas, no pudiera triturar a un miserable hombrecillo. En vano también habría salido victorioso del pugilato y la lucha en Olimpia.

Mas ¿qué veo? ¿No es ése Trasicles el filósofo? No [54] hay duda. Con su barba extendida y sus cejas elevadas, avanza pavoneándose, ensimismado, con mirada titánica, erizada su cabellera sobre la espalda, un auténtico Bóreas o Tritón, como Zeuxis[84] los pintara. Correcto en su porte, comedido en sus movimientos, sobrio en su atuendo, expone desde la aurora mil argumentos acerca de la virtud, censura a quienes gustan del placer y ensalza la frugalidad; y cuando, tras bañarse, va a

comer y el criado le tiende una gran copa —siente especial afición por el vino más puro—, cual si hubiera bebido el agua de Lete[85], se comporta de forma radicalmente opuesta a sus discursos matutinos. Es el primero en arrebatar las viandas, como un milano; da codazos al vecino; se empapa la barba de salsa lidia; se harta como un perro, inclinado sobre los platos como si esperara descubrir en ellos la virtud, limpiando aplicadamente las bandejas con su dedo índice para no dejar ni una partícula de salsa.

Gruñe siempre, aunque tome la tarta entera o todo [55] el jabalí para él solo. Campeón de golosos y glotones, bebe y se embriaga, no parando en el canto y baile, sino llegando al insulto y al furor. Pronuncia además frecuentes discursos con la copa en la mano, especialmente sobre la moderación y sobriedad; suele hablar de estos temas cuando ya el vino puro ha hecho mella en él y tartamudea de modo ridículo; luego pasa a vomitar y, finalmente, lo cogen y sacan del banquete, mientras sujeta con ambas manos a la flautista. Pero incluso estando sobrio no cede a nadie el primer puesto en mentira, desvergüenza y avaricia, sino que va en cabeza de los aduladores y perjura con suma celeridad; la patraña le precede y la desfachatez le sigue; en una palabra, es la suprema sabiduría, la perfecta escrupulosidad y un dechado de perfección[86]. Por tanto, no va a tardar en lamentarse de ser tan excelente. *(A Trasicles.)* ¿Cómo es esto? ¡Caramba! ¡Cuánto has tardado, Trasicles, en venir a mí!

[56] Trasicles. — No vengo, Timón, con el mismo propósito que esa gente; ellos, cautivados por tu riqueza, han acudido veloces ante la esperanza de la plata, del oro y de los magníficos banquetes, a desplegar su gran adulación ante un hombre como tú, tan ingenuo y dado a compartir tus bienes. Tú sabes que el pan de cebada es para mí comida suficiente, mi más grato manjar tomillo o berro, y, si alguna vez quiero excederme, un poco de sal. Mi bebida es el agua de los Nueve

Caños[87], y este manto raído me cae mejor que cualquier vestidura de púrpura que quieras darme. El oro en nada me parece más valioso que las chinas de las playas. He venido por tu propio bien, para que no te corrompa la más inicua e insidiosa posesión, la riqueza, que con frecuencia ha sido para muchos causa de irreparables desgracias. Por tanto, si quieres hacerme caso, arroja al mar de inmediato toda esa fortuna, que de nada sirve a un hombre de bien que puede contemplar la riqueza de la filosofía, pero no en lugar profundo, buen amigo, sino justo al llegarte el agua a las ingles, un poco antes del rompiente de las olas, cuando yo solo pueda verte.

[57] Y si no quieres hacer eso, despréndete de ella rápidamente por otro procedimiento mejor: arrójala de tu casa sin guardar para ti ni un óbolo[88], repartiéndola a todos los pobres; a uno cinco dracmas, a otro una mina, a otro medio talento; y, si hubiera algún filósofo, justo es que reciba doble o triple cantidad. Por mi parte —aunque no lo pido para mí mismo, sino para distribuirlo entre mis compañeros necesitados—, será suficiente con que me llenes y ofrezcas el contenido de esta alforja, en la que no caben ni dos medimnos eginetas, pues quien profesa la filosofía debe contentarse con poco y no ambicionar nada que no quepa en su alforja[89].

TIMÓN. — Aplaudo tu propuesta, Trasicles, mas antes de llenar tu alforja, permíteme, por favor, que te llene tu cabeza de chichones medidos con mi azadón.

TRASICLES. — ¡Oh democracia y leyes! ¡Somos golpeados por un bribón en una ciudad libre!

TIMÓN. — ¿Por qué te enfadas, buen amigo? ¿Acaso te he defraudado en la medida? Pues añadiré cuatro cénices[90] a la cuenta.

¿Pero qué es esto? Están acudiendo muchos. Allí vienen [58] Blepsias, Laques, Gnifón y todo un ejército que pronto va a estallar en gemidos. ¿Por qué no subirme a esa peña y dar un

rato de descanso a mi azadón, que tiempo ha está agotado? Reuniré muchas piedras y arrojaré, a distancia, una granizada sobre ellos.

BLEPSIAS. — No dispares, Timón, que ya nos vamos.

TIMÓN. — Sí, pero no partiréis vosotros sin sangre y sin heridas.

[1] Crítica de los epítetos homéricos y de otros poetas dirigidos a Zeus en particular, por razones métricas, para completar mecánicamente versos y más versos. Cf. M. PARRY, *L'épithète traditionnel dans Homère*, París, 1928, y el estudio de L. GIL (capítulos V y VI), en *Introducción a Homero*, Madrid, 1963.

[2] Cf. EURÍPIDES, *Fenicias* 182.

[3] Salmoneo, hijo de Éolo, quiso igualarse con Zeus, solicitando sacrificios e imitando el trueno y el rayo. Por ello, fue duramente castigado en el Hades.

[4] Deucalión (cf. HESÍODO, *Frs*. 2, 3, 4, 5, 6, 7) hijo de Prometeo, esposo de Pirra y padre de Helen, se salvó del diluvio de Zeus, para destruir el linaje humano, juntamente con su esposa, al seguir el consejo de su padre y construir una embarcación.

[5] Una de las dos cimas del monte Parnaso, donde se posó el arca.

[6] Crono fue destronado por Zeus y reducido con los titanes en el Tártaro.

[7] *Hypsibremétēs*, epíteto homérico.

[8] *Gigantolétōr* y *Titanocrátōr* en griego.

[9] 4,44 m.

[10] Faetonte, hijo de Helio y Clímene, al manejar inhábilmente el carro del sol quemó la tierra de los *etíopes* (etimológicamente «de rostro quemado»). Timón propugna que, en defecto de la acción de Zeus, alguien arrase la humanidad.

[11] El poeta, adivino y taumaturgo Epiménides de Creta, que vivió en el siglo VI a. C., afirmaba haber dormido en una cueva durante más de cuarenta años.

[12] Una leyenda establecía la tumba de Zeus en Cnoso. Cf. *Zeus trágico* 45, y nota *ad locum* (82).

[13] Demo del Ática, comprendido en los muros de Atenas. Cf. ESTRABÓN, I 65.

[14] Cf. *Icaromenipo* 24, y nota *ad locum* (49).

[15] Cf. MENANDRO, *Díscolo* 415 s.

[16] Cf. *Odisea* I 65 ss.

[17] Pluto y Tesauro personifican la riqueza y los tesoros.

[18] Anaxágoras de Clazómenas, filósofo de la «Ilustración» de Pericles, acusado de ateísmo por los conservadores, es símbolo de la «contestación» contra el pensamiento tradicional. Se ataca a Pericles como protector.

[19] Templo de los Dioscuros.

[20] El óbolo equivale a la sexta parte de la dracma (unidad monetaria fundamental en Atenas), y a nuestro concepto de «moneda fraccionaria».

[21] El talento de plata equivalía a 6.000 dracmas y el de oro (infrecuente) a 60.000.

[22] Dánae, hija de Acrisio, fue fecundada por Zeus, que penetró en su tálamo, celosamente guardado, como lluvia de oro. *Tókos* (Interés) y *Logismós* (Cálculo) personifican en la imagen literaria a los guardianes.

[23] Tal vez aluda a una fábula de Esopo perdida.

[24] Cf. *El sueño* o *El gallo* 30.

[25] Doctrina aristotélica del *in medio uirtus*.

[26] Invocación lúdica al dios con el que habla.

[27] Cf. los *Diálogos de los dioses*.

[28] Deméter.

[29] Cf. *La travesía o El tirano* 24, y notas *ad locum* (39 y 40).

[30] Cf. *La travesía o El tirano* 29, y nota *ad locum* (46).

[31] Fineo, hijo de Agenor, rey tracio, fue perseguido por las Harpías (seres monstruosos con garras) por haber cegado a sus hijos; éstas le privaban de todo alimento arrebatándoselo.

[32] Las cincuenta hijas de Dánao fueron castigadas en el Tártaro, por haber dado muerte a sus primos y esposos, a verter agua en un tonel sin fondo. De este castigo se libró sólo Hipermestra, que no cometió el crimen.

[33] Gigantes de un solo ojo que ayudaban a Hefesto en su fragua del Etna. Distintos de los citados por Homero en la *Odisea*.

[34] Cf. nota 20.

[35] Como puede observarse, etimológicamente hay relación entre el nombre del dios del Hades y el término «riqueza» *(ploûtos)*.

[36] En Grecia cumplían la función de nuestros gatos domésticos.

[37] Es intraducibie, por su crudeza, el término *katapýgōn*. que expresa demasiado gráficamente la inversión sexual masculina.

[38] El cambio de nombre refleja el de *status* social. Cf. *El sueño o El gallo* 14, y nota *ad locum* (44).

[39] Cf. HORACIO, *Sátiras* II 5 44.

[40] Por antonomasia, el santuario de Deméter en Eleusis, aunque el término, en sentido genérico, puede referirse a un templo cualquiera.

[41] Bello guerrero griego en la guerra de Troya.

[42] Cécrope es el legendario fundador de Atenas, y Codro es también un legendario rey de los tiempos míticos de la ciudad. Los linajes que de ellos pretendían descender en Atenas eran los de más rancio abolengo.

[43] Arístides el Justo murió en la mayor pobreza después de haber ocupado los más altos cargos en Atenas.

[44] Hipónico fue el padre de Calias e hijo a su vez de otro Calias, fundador de la gran fortuna en Atenas.

[45] A Hermes se atribuían los éxitos y fortunas inesperadas.

[46] Linceo, miembro de la expedición de los argonautas, era famoso por su agudeza visual. Cf. la relación etimológica con el nombre del «lince», gr. *lýnx*. Cf. COROMINAS, *Dicc. etim. de la leng. cast.*. s. v.

[47] TEOGNIS, 175 s.

[48] Pluto era ciego.

[49] Sacerdotes de Rea (Cibeles) en Frigia.

[50] Personificación. Cf. *El sueño o El gallo* 22 y, en esta obra, el cap. 12.

[51] Demagogos radicales atenienses durante la Guerra del Peloponeso, prototipos de maldad.

[52] Obsérvese la rica galería de personificaciones de principios abstractos.

[53] Griego *Argeiphōntes*, epíteto homérico de Hermes, de significado desconocido (cf. *Ilíada* II 103, *Odisea* I 84; HESÍODO, *Los trabajos y los días* 77, etc.). La etimología popular le atribuía el significado de «matador de Argos», que aquí respetamos.

[54] Cf. nota 52.

[55] Cf. MENANDRO, *Díscolo* 83, 120.

[56] Cf. MENANDRO, *Díscolo* 89.

[57] *Ilíada* XV 202.

[58] Cf. MENANDRO, *Díscolo* 528.

[59] Cf. *Ilíada* III 65.

[60] Se refiere a los sacerdotes frigios divinizados, Cf. nota 49.

[61] EURÍPIDES, *Dánae*, fr. 326 NAUCK; cf. la misma cita en *El sueño o El gallo* 14.

[62] Alude a la *Olímpica* I 1 ss. de PÍNDARO.

[63] Cf. nota 22.

[64] En Atenas. Cf. *Demonacte* 57.

[65] Cf. MENANDRO, *Díscolo* 158 s.

[66] Griego *phylétai, phrátores, dēmótai*, agrupaciones sociopolíticas atenienses, de menor a mayor entidad numérica.

[67] Ritos y costumbres establecidos antes y después de la muerte.

[68] Acerca del carácter de éste y otros personajes ficticios que siguen, cf. *Sobre el parásito* de LUCIANO.

[69] Primitivo canto lírico popular en honor de Dioniso; desarrolló luego su carácter dramático, al ser dialogado entre cantante y coro. Elevado a categoría literaria por Arión (s. VII a. C.), en él descollaron Píndaro y Baquílides. Según Aristóteles, dio origen a las formas trágicas.

[70] Serie de dísticos (hexámetro/pentámetro) declamados con acompañamiento de flauta, de carácter solemne y sentencioso. De la costumbre de componer dísticos elegíacos para las tumbas (epitafios), viene el significado actual del término.

[71] Este alto tribunal de Atenas entendía en asuntos criminales.

[72] Cf. nota 21.

[73] El anciano rey homérico de los pilios era prototipo de sabiduría y experiencia.

[74] 96.000 dracmas.

[75] El demo de Timón (Colito) pertenecía a la tribu Egeide. El «fondo de los espectáculos» *(theōrikón)* consistía en dos o tres óbolos a los ciudadanos para asistir a las representaciones.

[76] Demo o aldea del Ática.

[77] De los heliastas.

[78] El rayo es atributo de Zeus y los radios de Helio (el Sol).

[79] Fiestas dramáticas y musicales en honor de Dioniso.

[80] Tácticas del golpe de estado tiránico eran la guardia personal y el régimen del terror.

[81] El mayor delito que podía cometerse: en la Acrópolis estaban los templos de los dioses (especialmente el de Atenea Protectora) y edificios públicos.

[82] De su sentido originario etimológico («delator de [los que exportan fraudulentamente] higos») pasó a significar el término, por extensión, «delator» o, como aquí, «calumniador».

[83] De Palas Atenea.

[84] Pintor de la segunda mitad del siglo V a. C., pintó en la Magna Grecia y Atenas, rivalizando con Parrasio. Bóreas es la personificación del viento del N. y Tritón una divinidad marina, hijo de Posidón y Anfítrite.

[85] Manantial del olvido en el Hades (cf. *La travesía o El tirano* 1 y 28).

[86] Obsérvese, una vez más, la frecuente diatriba de Luciano contra los filósofos.

[87] Fuente de Atenas.

[88] Cf. nota 20.

[89] Obsérvese cómo, en progresivo *crescendo*, el ladino filósofo incrementa sus peticiones. La mina tenía cien dracmas; el medio talento, tres mil; los filósofos deben recibir doble o *triple* que los demás; él opta porque le llenen de oro la bolsa:

dos medimnos eginetas (parece que no había diferencia entre Atenas y Egina en medidas de capacidad, sí en las de peso), como los áticos, son 103 litros aproximadamente.

[90] Medida de áridos equivalente a 1,08 1.

ÍNDICE GENERAL